EL ANARQUISMO
como una teoría de la organización
y otros escritos

C. WARD

ANARQUISMO EN PDF

Colin Ward

EL ANARQUISMO COMO UNA TEORÍA DE LA ORGANIZACIÓN

Y OTROS ESCRITOS

Recopilado, editado y anotado por **Anarquismo en PDF**
1ª Edición: mayo de 2021

ÍNDICE

Control obrero y contrato colectivo 5
El anarquismo como una teoría de la organización 15
Los pescadores españoles 31
El papel del Estado en la educación 38
La ciudad anárquica 52
La crisis del socialismo 64
La casa anarquista 73
Ciudades ideales 84
¿Qué significado tendrá mañana el anarquismo? 92
Reflexiones sobre las «zonas temporalmente autónomas» 98
Libertad en educación 102
La armonía mediante la complejidad 113
La mirada anarquista: conversación con Colin Ward 127

CONTROL OBRERO Y CONTRATO COLECTIVO[1]

En todos los países industrializados, y probablemente aún en todo país donde predomina la agricultura, la idea del control obrero se ha manifestado en uno u otro tiempo, ya como una exigencia, una aspiración, un programa o una esperanza. Si nos concretamos a este país y a este siglo, constatamos que ha sido la base para dos movimientos paralelos en el período que comprende a la primera Guerra Mundial y que podría denominarse: Sindicalismo y Socialismo corporativo. Esos dos movimientos decaen hacia 1920, y desde entonces sólo hubo tentativas esporádicas para reconstruir un movimiento de control obrero en la industria. En la tercera década de este siglo, a continuación de las realizaciones constructivas del anarco-sindicalismo español durante la revolución de 1936, hubo también un ensayo para promover un nuevo movimiento sindicalista aquí, en Gran Bretaña; a fines de 1940 ciertos grupos de izquierda de Londres formaron la Liga del Control Obrero, y a comienzos de 1961, con idénticos propósitos, se constituyó un Movimiento Nacional de Militantes (National Rank and File Movement). Pero desde el punto de vista de sus alcances en gran escala de un movimiento de masas que exigiera el control obrero; esas tentativas no tuvieron efecto alguno.

---

[1] «Workers' control and the collective contract», en *Anarchy*, n.º 40, junio de 1964. Publicado en *Reconstruir*, marzo-abril de 1969. Traducción de M. A. Angueira Miranda.

Los defensores del control obrero tenían más razón para ser optimistas en 1920 que en 1960. En aquel entonces el Informe Sankey (un informe mayoritario de una Comisión Real) abogaba por el «control mixto», o solidario; y la idea de la propiedad pública de la industria minera fue rechazada por el Gobierno, considerando que era muy avanzada y a la vez por los delegados obreros, por no ser suficientemente avanzada. Cuando fueron realmente nacionalizadas las minas, al cabo de casi treinta años, ni siquiera algo tan moderado como el control mixto fue propuesto o exigido. También en 1926, los Gremios de la construcción inician su breve aunque exitosa existencia. En nuestros días es difícil que las grandes autoridades locales concedan importantes contratos de obras a los gremios de trabajadores. o que el movimiento cooperativo pueda financiarlas. La idea de que los trabajadores tuvieran algo que decir en la conducción de sus industrias fue en aquel entonces aceptada de un modo que luego no se ha vuelto a repetir.

Y sin embargo el movimiento obrero actual es inmensamente más fuerte que en los días en que el control obrero tuvo amplia difusión. Ocurre que el movimiento sindical en su conjunto prefiere apoyar la noción de que se gana más arreglando por menos. En muchos países de Occidente, como dice Tony Crosland,[2] los sindicatos

> en gran parte ayudados por cambios propicios en la política y la situación económica logran un control más efectivo por medio de los convenios colectivos que siguiendo la senda de la administración directa, acosados como se ven por las dificultades prácticas con que todos los experimentos anteriores se encontraron y que les hizo fracasar. En realidad, hasta

[2] Charles Anthony Raven Crosland (1918-1977), escritor y político británico del Partido Laborista. Fue muy influyente su libro *The Future of Socialism* (1956).

> podríamos arriesgar diciendo que, en general, la fuerza de los sindicatos es mayor en la medida en que es menor el interés de los trabajadores por la administración.

La observación es exacta, aunque no sea del agrado de aquellos que gustan considerar a los sindicatos o a ciertas categorías de militantes sindicales como vehículos del control obrero. Muchos de los que abogan por el control obrero ven en los gremios los órganos a través de los cuales ese control se ha de ejercer, presumiendo que la implantación del control otorgará completa comunidad de intereses en la industria y que el papel defensivo de las organizaciones obreras llegaría a ser inútil, hasta obsoleto. Creo que esta manera de ver es una burda simplificación del problema. Antes de la Primera Guerra Mundial, los esposos Webb[3] señalan que «las decisiones de los comités ejecutivos electos más democráticos en relación con los salarios, las horas de trabajo y las condiciones de trabajo de determinadas secciones de sus compañeros, no siempre satisfacen a estos últimos o por lo menos no les parecen justas». Y el estudioso yugoslavo Branko Pribićević,[4] en su historia del movimiento de los delegados obreros en su país, destaca este punto criticando la idea del control obrero por medio de los sindicatos industriales; dice así:

> El control de la industria es incompatible con el carácter del sindicato como asociación voluntaria de trabajadores, establecido fundamental-

---

[3] Sidney James Webb (1859-1947) y Beatrice Webb (1858-1943), matrimonio de intelectuales británicos pertenecientes a la Sociedad Fabiana. Escribieron *History of Trade Unionism* (1884), que en España se tradujo como *Historia del sindicalismo, 1666-1920*, publicado en 1990 por el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.

[4] Branko Pribićević (1928-2003), fue uno de los politólogos más importantes de la antigua Yugoslavia. Obtuvo su doctorado de la Universidad de Oxford en 1957 y su tesis doctoral, *The Shop Stewards' Movement and Workers' Control, 1910-1922*, fue publicada como libro en 1959.

> mente para defender y representar sus intereses. Aun en el sistema económico o industrial más democrático, o sea aquél en el que los trabajadores tuvieran participación en el control, se necesitarían los sindicatos. Ahora bien, si suponemos que los administradores, o gerentes, tienen que ser responsables ante el conjunto de los obreros, no podernos excluir la posibilidad de que se cometan errores e injusticias. Esos casos tendrán que ser tratados por el sindicato... Parece muy difícil que un sindicato pueda empeñarse con éxito en esas tareas si a la vez fuera el órgano de la administración de la empresa o, en otras palabras, si tuviera que dejar de ser una organización voluntaria...
>
> Ha sido un error que la idea del control obrero fuera completamente identificada con el concepto de control por medio del sindicato... Es absolutamente obvio que los sindicatos se opondrían a toda doctrina que aspirara a crear una estructura representativa en la industria paralela a la suya propia.

De hecho, en los únicos casos de que tengo conocimiento de un control obrero completo o parcial en este país, siempre la estructura sindical estuvo totalmente separada de la administración, y nunca hubo alguna sugestión de que fuera de otro modo. ¿Cuáles fueron esos ejemplos? Fueron las cooperativas obreras en coparticipación, que se dedican a la fabricación de calzado que luego venden las cooperativas de consumidores. Esos son, por el momento, genuinos ejemplos de control obrero (no es necesario aclarar que no estoy hablando de las fábricas dirigidas por el *Cooperative Wholesale* de Escocia, en forma absolutamente ortodoxa), aunque parecen no tener suficiente capacidad de expansión o para ejercer alguna influencia sobre la industria en general. Luego tenemos aquellas empresas donde cierta forma de control establecido por los empleados ha sido intentada por empleadores ilustrados o idealistas. (Me refiero a firmas como las de Scott Bader Ltd., y Farmer y Cía., no a aquéllas pesadamente paternalistas

de elaboración de chocolate o de pretendida coparticipación). Existen además muy pocos pequeños talleres, como las nuevas «fábricas para la paz» (Rown Engineering Co. Ltd.) que actualmente funcionan en Glasgow.

El Corresponsal de *The Times* de asuntos sindicales señalaba a propósito de esas tentativas que, mientras ellas ofrecen «un medio armonioso de autogobierno en reducidas empresas», no está demostrado que ofrezcan «ninguna solución al problema de establecer la democracia en gran escala en industrias modernas». Y una gran cantidad de personas comparten esta opinión; o sea que, si bien la idea del control obrero es óptima, resulta de imposible realización (y por consiguiente no digna de ser promovida) en vista de la complejidad y el volumen de la industria moderna. En presencia de este. argumento podemos oponer y destacar cómo los cambios en las motivaciones del poder tornan igualmente obsoleta la concentración de las industrias y además cómo los cambios en los métodos de producción (la automatización, por ejemplo) tornan igualmente obsoleta la concentración de gran cantidad de personas en un lugar. La *descentralización* es perfectamente posible y probablemente ventajosa dentro de la estructura de la industria tal como se presenta actualmente. Pero probablemente también los basados en la complejidad de la industria moderna actual signifiquen algo completamente diferente.

Lo que realmente significa esto es que mientras supone o se imagina el caso aislado de una firma pequeña en la que las acciones están en posesión de los empleados, pero que se la dirige de acuerdo con normas ordinarias de los negocios, como, digamos Scott Bader Ltd., o mientras se considere el caso aislado de una empresa en la que el comité de administración es elegido por los obreros, como en una cooperativa de trabajo, no se piensa o imagina el caso de los que

manipulan las palancas del alto comando de la economía, que no se perturban, y menos aún se sienten influenciados por esos admirables pero reducidos precedentes. Y por supuesto tienen razón: no hay actualmente en el horizonte político o industrial el menor signo de un deseo amplio o de una capacidad dispuesta a introducir una transformación revolucionaria en la estructura y control de la industria.

La pequeña minoría que desea implantar cambios revolucionarios —y es de presumir que así sean— no abriga muchas ilusiones al respecto. Ni en los partidos políticos de izquierda ni en el movimiento obrero se hallaría más que una muy pequeña minoría que se manifestase de acuerdo con ellos. Tampoco la historia de los movimientos sindicales de ningún país, con la excepción de España, les dio a esas minorías motivos para ser optimistas. Geoffrey Ostergaard[5] —destacado investigador social— plantea el dilema en los siguientes términos:

> Para ser efectivos como organización defensiva, los sindicatos necesitan unir tantos trabajadores como sea posible y ello inevitablemente conduce a una dilución de sus objetivos revolucionarios. En la práctica, los sindicalistas se ven confrontados con la obligación de elegir entre ser reformistas y puramente defensivos o revolucionarios y considerablemente inefectivos.

¿Hay algún camino para salir de este dilema: una táctica que combine las luchas cotidianas en la industria con una más radical intención de volcar el equilibrio del poder en las fábricas? Yo creo que existe en aquello que los sindicalistas y socialistas corporativos acostumbran a denominar como «control por intrusión», por medio de «contratos

---

[5] Geoffrey Ostergaard (1926-1990), fue profesor en la universidad de Birmingham y anarcopacifista. Autor de *The Tradition of Worker's Control* y de *Resisting the Nation State: The Pacifist and Anarchist Tradition*.

colectivos». Los sindicalistas ven en eso «un sistema por medio del cual los trabajadores de una fábrica o taller se hacen cargo de una cantidad determinada de trabajo por una suma global a convenir con el grupo de obreros, que luego se la distribuye como lo considere conveniente realizando el trabajo de tal modo que los empleadores renuncian a intervenir en el proceso mismo de la producción».

El desaparecido G. D. H. Cole,[6] que volvió a proponer el sistema del contrato colectivo en los últimos años de su vida, sostenía que «el efecto del mismo sería unir a los miembros de un grupo obrero implicado, en una empresa común bajo control y auspicio conjunto, y emanciparlos así de una disciplina externa en relación con sus métodos de trabajar».

¿Pero tiene esto alguna importancia en las actuales condiciones de la industria? Creo Que sí, y mi opinión se apoya en las experiencias del sistema de los «grupos autónomos de trabajo» practicados en algunas fábricas de Coventry, que tienen algo en común con la idea del contrato colectivo y el «trabajo compuesto» introducido en algunas minas de carbón en Durham, que tienen todo en común con él.

El primero de esos sistemas de grupos obreros fue descrito por un profesor norteamericano de administración e ingeniería, Seymour Melman[7] en su libro: *Decision-Making and Productivity*, donde

---

[6] George Douglas Howard Cole (1889-1959), economista, historiador y escritor inglés, miembro de la Sociedad fabiana y defensor del movimiento cooperativista. Es autor de una célebre *Historia del pensamiento socialista* en cinco volúmenes.

[7] Seymour Melman (1917-2004), economista y profesor de la universidad de Columbia y activista por la paz y el desarme. En castellano se puede leer su libro *El capitalismo del Pentágono (la economía política de la guerra)*, Siglo Veintiuno, 1972.

muestra un detallado cotejo en la fabricación de un producto similar bajo condición distinta: el ejemplo ofrecido por él fue el del tractor Ferguson fabricado bajo licencia en Detroit y Coventry, «para demostrar que existen alternativas realistas del reglamento administrativo» en la producción. Su informe sobre la acción en el trabajo de los grupos autónomos en Coventry fue confirmado por Reg Whright, obrero industrial, en dos artículos aparecidos en *Anarchy* (n.º 2 y n.º 8).

De la fábrica del tractor Standard, Melman afirma:

> En esta empresa podemos ver a la vez que miles de trabajadores operan virtualmente sin la supervisión convencional y lo hacen a nivel de gran productividad; perciben los sueldos más altos de toda la industria británica; los productos de gran calidad se producen a precios aceptables en plantas ampliamente mecanizadas; la administración conduce sus negocios a costos usuales bajos y además los obreros organizados tienen un papel positivo en las decisiones que allí se toman referidas a la producción.

La política de la producción de la empresa en ese momento era lo más alejada de la ortodoxia que se puede pedir en la industria; era el resultado de dos sistemas interrelacionados de tomar decisiones: el de los trabajadores mismos y el de la administración de la empresa:

> En la producción, la administración había sido preparada para pagar un salario elevado y para organizar la producción por medio del sistema de los grupos autónomos, que requiere que la administración trate con la fuerza de trabajo agrupada en esa forma, antes que con obreros aislados o con pequeños conjuntos... El capataz tiene que ocuparse de la vigilancia o atención detallada de cosas antes que del control detallado de las personas... La actuación de plantas integradas que emplean a 10.000 obreros no necesita el elaborado y costoso control de la administración comercial.

En la fábrica de motores de coches, quince grupos autónomos cuya composición varía entre 50 y 500 obreros, y la misma fábrica de tractores están organizados como un gran grupo ampliado autónomo. Desde el punto de vista del obrero, «el sistema de los grupos autónomos obliga a no perder de vista a las cosas en lugar de andar detrás de los hombres que trabajan». En relación con los pagos por la producción obtenida se calcula la de todo el grupo y en lo que a la administración se refiere, dice Melman:

> La voz del grupo como fuerza de trabajo hace mejor impacto que la presión del obrero aislado. Este efecto del sistema de los grupos combinado con el sindicato, es bien comprendido en muchas administraciones británicas. El resultado, no obstante, es que muchas administraciones se oponen a la implantación del sistema y defienden el valor del pago incentivado al obrero aislado.

En otro informe sobre organización del trabajo industrial suscrito por tres autores, se demuestra la capacidad de grupos muy amplios, de 40 a 50 obreros que actúan por autocontrol, desarrollando por sí mismos un organismo social capaz de mantener al conjunto de trabajadores en un nivel de alta productividad. El sistema de trabajo compuesto que es descrito por Herbst —uno de los autores de la obra— destaca muy claras relaciones con el sistema ya mencionado de los contratos colectivos. Entre otras características dignas de ser destacadas, señalemos que los grupos están en plena libertad de adoptar sus propias formas de trabajo, respetando naturalmente los límites de seguridad requeridos, no están sujetos a ninguna autoridad exterior y la totalidad de las remuneraciones se dividen en forma igualitaria entre los que integran los grupos.

No obstante ser los autores técnicos distinguidos en su especialidad, de sus observaciones se desprenden elocuentes lecciones para quienes se interesen en propagar la idea del control obrero: todas estas experiencias revelan la fuerza de la solidaridad, acrecientan el placer del trabajo y su dignidad y respeto, y hasta satisfacen la exigencia capitalista de la productividad, aunque ese no sea mi criterio para recomendarlas.

Si nuestra perspectiva a largo plazo es el control obrero en la industria, el contrato colectivo ofrece un punto realista de partida. No podemos pretender a esta altura de la situación organizar de la nada un movimiento. Pero sí podemos ampliar la perspectiva de trabajos que los trabajadores ciertamente controlan.

EL ANARQUISMO COMO UNA TEORÍA DE LA ORGANIZACIÓN[8]

Se podría pensar, al describir el anarquismo como una teoría de la organización, que estoy proponiendo una paradoja deliberada: la «anarquía» puede considerarse, por definición, lo opuesto a la organización. De hecho, «anarquía» significa, en realidad, ausencia de gobierno, ausencia de *autoridad*. ¿Puede haber organización social sin autoridad, sin gobierno? Los anarquistas afirman que sí y que, además, es deseable que sea así. Afirman que en la base de nuestros problemas sociales está el principio del gobierno. Después de todo, son los gobiernos los que se preparan para la guerra y hacen la guerra, aunque estemos obligados a luchar y pagar por ella; las bombas de las que hay que preocuparse no son las bombas que los caricaturistas atribuyen a los anarquistas, sino las bombas que los gobiernos han perfeccionado, a nuestra costa. Después de todo, son los gobiernos los que elaboran y aplican las leyes que permiten a los «ricos» conservar el control sobre los bienes sociales en lugar de compartirlos con los «pobres». Después de todo, es el principio de autoridad el que garantiza que las personas trabajarán para otro durante la mayor parte de sus vidas, no porque lo disfruten o porque tengan algún control sobre su trabajo, sino porque lo ven como su único medio de vida.

He dicho que son los gobiernos los que hacen las guerras y se preparan para las guerras, pero obviamente no son sólo los gobiernos;

---

[8] Publicado en *Patterns of Anarchy*, una colección de escritos sobre la tradición anarquista, editada por Leonard I. Krimerman y Lewis Perry, para Anchor Books, Nueva York, 1966. También apareció en *Anarchy*, n.º 62, abril de 1966.

el poder de un gobierno, incluso la dictadura más absoluta, depende del consentimiento tácito de los gobernados. ¿Por qué la gente consiente en ser gobernada? No es sólo por miedo: ¿qué tienen que temer millones de personas de un pequeño grupo de políticos? Es porque se adhieren a los mismos valores que sus gobernantes. Tanto los gobernantes como los gobernados creen en el principio de autoridad, de jerarquía, de poder. Estas son las características del principio político. Los anarquistas, que siempre han distinguido entre el Estado y la sociedad, se adhieren al principio social, que se puede ver cuando los hombres se vinculan en una asociación basada en una necesidad o un interés común. «El Estado —dijo el anarquista alemán Gustav Landauer— no es algo que pueda ser destruido por una revolución, sino una condición, una cierta relación entre seres humanos, una forma de conducta humana; lo destruimos formando otras relaciones, comportándonos de manera diferente».[9]

Cualquiera puede ver que hay al menos dos tipos de organización. Hay un tipo que se nos impone, que se ejecuta desde arriba, y hay un tipo que opera desde abajo, que no puede obligarte a hacer nada, y al que eres libre de unirte o de abandonarlo. Podríamos decir que los anarquistas son personas que quieren transformar todo tipo de organización humana en el tipo de asociación puramente voluntaria donde las personas puedan salir si no les gusta y comenzar una propia. En una ocasión, reseñando aquel frívolo pero útil librito, *Parkinson's Law*,[10] traté de enunciar cuatro principios detrás de una

---

[9] «Schwache Staatsmänner, schwächeres Volk!» en *Der Sozialist*, 15 de junio de 1910.

[10] El libro más famoso del prolífico escritor e historiador naval Cyril Northcote Parkinson (1909-1993), cuya primera edición data de 1957. En castellano lo editó pocos años después la editorial Ariel con el título *La ley de Parkinson*.

teoría anarquista de la organización: que han de ser 1) voluntarias, 2) funcionales, 3) temporales, y 4) pequeñas.

Deben ser voluntarias por razones obvias. No tiene sentido que aboguemos por la libertad y la responsabilidad individual si vamos a abogar por organizaciones para las que la adhesión es obligatoria.

Deben ser funcionales y temporales precisamente porque la permanencia es uno de esos factores que endurecen las arterias de una organización, dándole un interés personal en su propia supervivencia, en servir a los intereses de los cargos en lugar de cumplir su función.

Deben ser pequeñas precisamente porque en los grupos pequeños las tendencias burocráticas y jerárquicas inherentes a las organizaciones tienen menos oportunidades de desarrollarse.

Pero es a partir de este último punto que surgen nuestras dificultades. Si damos por sentado que un grupo pequeño puede funcionar de forma anárquica, todavía nos enfrentamos al problema de todas aquellas funciones sociales para las que la organización es necesaria, pero que la requieren a una escala mucho mayor. «Bueno —podríamos responder como han hecho algunos anarquistas— si las grandes organizaciones son necesarias, no contéis con nosotros. Nos las arreglaremos lo mejor que podamos sin ellas». Bien podemos decir esto, pero si estamos propagando el anarquismo como filosofía social, debemos tener en cuenta, y no eludir, las realidades sociales. Es mejor decir: «encontremos maneras en que las tareas a gran escala puedan dividirse en tareas que puedan ser organizadas por pequeños grupos funcionales y luego vincularlos federalmente». Los pensadores anarquistas clásicos, previendo la futura organización de la sociedad, pensaron en dos tipos de instituciones sociales: como unidad territorial,

la *comuna*, una palabra francesa que se podría considerar equivalente a la palabra «municipio» o a la palabra rusa «soviet» en su significado original, pero que también tiene matices de las antiguas instituciones de las aldeas para cultivar la tierra en común; y el *sindicato* —otra palabra de origen francés— o consejo obrero como la unidad de la organización industrial. Ambos se concibieron como pequeñas unidades locales que se federarían entre sí para las actividades más amplias de la vida, conservando al mismo tiempo su propia autonomía, la una federando territorialmente y la otra industrialmente.

Lo más cercano en la experiencia política ordinaria al principio federativo propuesto por Proudhon y Kropotkin sería el sistema federal suizo, más que el norteamericano. Y sin deseo alguno de cantar las alabanzas del sistema político suizo, podemos ver que los 22 cantones independientes de Suiza son una federación de éxito.[11] Es una federación de unidades similares, de células pequeñas, y las fronteras cantonales atraviesan las fronteras lingüísticas y étnicas, de modo que, a diferencia de las muchas federaciones que no han tenido éxito, la confederación no está dominada por una o unas pocas unidades poderosas. Porque el problema de la federación, como señala Leopold Kohr[12]

[11] Actualmente hay 26 cantones.

[12] Leopold Kohr (1909-1994), «profesor de economía y filosofía política, es conocido por su teoría de la magnitud en la organización social. Fue periodista en 1937, durante la Guerra Civil española. Después de que Alemania invadiera Austria en 1938, emigró a Estados Unidos, donde desarrolló los conceptos de «renovación de los pueblos» y «tráfico calmado». Kohr aplicó la noción de escala al análisis social, como crítica al modelo de desarrollo moderno. *El colapso de las naciones* (1957), inaugura una morfología social más allá del relativismo durkheimiano». Lo editó Virus en 2018 y de su web tomamos la descripción.

en *The Breakdown of Nations*, es el de la división, no el de la unión. Herbert Lüthy[13] escribe del sistema político de su país:

> Todos los domingos, los habitantes de decenas de comunas acuden a las urnas para elegir a sus funcionarios, ratificar tal o cual gasto, o decidir si se debe construir una carretera o una escuela; después de resolver los asuntos de la comuna, se ocupan de las elecciones cantonales y de las votaciones sobre cuestiones cantonales; por último.... llegan las decisiones sobre cuestiones federales. En algunos cantones, el pueblo soberano sigue reuniéndose al estilo de Rousseau para discutir cuestiones de interés común. Se puede pensar que esta antigua forma de asamblea no es más que una tradición piadosa con cierto valor como atracción turística. Si es así, vale la pena examinar los resultados de la democracia local.
>
> El ejemplo más simple es el sistema ferroviario suizo, que es la red más densa del mundo. A un gran costo y con grandes dificultades, se ha hecho para atender las necesidades de las localidades más pequeñas y de los valles más remotos, no como una propuesta de pago, sino porque así lo deseaba la gente. Es el resultado de feroces luchas políticas. En el siglo XIX, el «movimiento ferroviario democrático» llevó a las pequeñas comunidades suizas a entrar en conflicto con las grandes ciudades, que tenían planes de centralización....
>
> Y si comparamos el sistema suizo con el francés que, con admirable regularidad geométrica, está enteramente centrado en París, de modo que la prosperidad o el declive, la vida o la muerte de regiones enteras ha dependido de la calidad del vínculo con la capital, vemos la diferencia entre un Estado centralizado y una alianza federal. El mapa ferroviario es el más fácil de leer de un vistazo, pero vamos a superponerle otro que muestre la actividad económica y el movimiento de la población. La distribución de la actividad industrial en toda Suiza, incluso en las zonas periféricas, explica la fuerza y la estabilidad de la estructura social del

[13] Herbert Lüthy (1918-2002), fue un historiador y periodista suizo.

país y evitó esas horribles concentraciones industriales del siglo XIX, con sus barrios de tugurios y proletariado sin raíces.

Cito todo esto, como he dicho, no para elogiar la democracia suiza, sino para indicar que el principio federal que está en el corazón de la teoría social anarquista, merece mucha más atención de la que se le presta en los libros de texto de ciencias políticas. Incluso en el contexto de las instituciones políticas ordinarias, su adopción tiene un efecto de gran alcance. Otra teoría anarquista de la organización es lo que podríamos llamar la teoría del orden espontáneo: que, dada una necesidad común, un grupo de personas, por ensayo y error, por improvisación y experimentación, desarrollará el orden a partir del caos, siendo este orden más duradero y más estrechamente relacionado con sus necesidades que cualquier tipo de orden impuesto externamente.

Kropotkin derivó esta teoría de las observaciones de la historia de la sociedad humana y de la biología social que le condujeron a escribir su libro El apoyo mutuo, y se ha observado en la mayoría de las situaciones revolucionarias, en las organizaciones ad hoc que surgen después de catástrofes naturales, o en cualquier actividad en la que no exista una forma de organización o autoridad jerárquica. A este concepto se le dio el nombre de control social en el libro homónimo de Edward Alsworth Ross,[14] quien citó casos de sociedades «fronterizas» donde, a través de medidas no organizadas o informales, el orden se mantiene efectivamente sin beneficio de la autoridad constituida: «La simpatía, la sociabilidad, el sentido de la justicia y el resentimiento son competentes, en circunstancias favorables, para elaborar por sí

[14] Edward Alsworth Ross (1866-1951), fue un sociólogo progresista norteamericano. La obra que cita Ward se titula *Social Control: A Survey of the Foundations of Order* y fue publicado en 1901.

mismos un orden verdadero y natural, es decir, un orden sin diseño ni arte».

Un ejemplo interesante de la elaboración de esta teoría fue el *Pioneer Health Centre*[15] en Peckham, Londres, iniciado en la década anterior a la guerra por un grupo de médicos y biólogos que querían estudiar la naturaleza de la salud y el comportamiento saludable en lugar de estudiar la enfermedad como el resto de su profesión. Decidieron que la forma de hacerlo era crear un club social cuyos miembros se unieran como familias y pudieran utilizar una variedad de instalaciones, incluyendo un baño, un teatro, una guardería y una cafetería, a cambio de una suscripción familiar y de aceptar exámenes médicos periódicos. Se dio consejo, pero no tratamiento. Para poder sacar conclusiones válidas, los biólogos de Peckham consideraron necesario que fueran capaces de observar a los seres humanos que eran libres: libres de actuar como quisieran y de expresar sus deseos. Así que no había reglas ni líderes. «Yo era la única persona con autoridad —dijo el fundador, Dr. Scott Williamson—, y la usé para detener a cualquiera que ejerciera algún tipo de autoridad». Durante los primeros ocho meses hubo caos. «Con los primeros miembros de la familia», dice un observador, «llegó una horda de niños indisciplinados que utilizaron todo el edificio como si estuvieran utilizando una gran calle de Londres. Gritando y corriendo como vándalos por todas las habitaciones, rompiendo equipos y muebles», hacían la vida intolerable para todos. Scott Williamson, sin embargo, «insistía en que la paz debía ser restaurada sólo mediante la respuesta de los niños a la variedad de estímulos que se ponían en su camino», y, «en menos de un año el caos

[15] El *Pioneer Health Centre*, situado al sur de Londres fue construido entre 1934 y 1935 por encargo del matrimonio formado por George Scott Williamson e Innes Pearsea, ambos doctores, a Owen Williams, para poder llevar a cabo su pionero *experimento Peckham*.

se redujo a un orden en el que grupos de niños podían ser vistos diariamente nadando, patinando, montando en bicicleta, usando el gimnasio o jugando algún juego, leyendo ocasionalmente un libro en la biblioteca.... las carreras y los gritos eran cosas del pasado».

Ejemplos más dramáticos del mismo tipo de fenómeno son reportados por aquellas personas que han tenido la suficiente valentía o confianza para establecer comunidades no punitivas de delincuentes o niños inadaptados que se autogobiernan: August Aichhorn[16] y Homer Lane[17] son dos ejemplos. Aichhorn dirigía una famosa institución en Viena, descrita en su libro *Wayward Youth*. Homer Lane fue el hombre que, después de varios experimentos en Estados Unidos, fundó en Gran Bretaña una comunidad de delincuentes juveniles de ambos sexos, llamada *The Little Commonwealth*. Lane solía declarar que «la libertad no se puede dar. Es tomada por el niño en descubrimiento e invención». Fiel a este principio, comenta Howard Jones, «se negó a imponer a los niños un sistema de gobierno copiado de las instituciones del mundo adulto. La estructura de autogobierno de la Pequeña comunidad fue desarrollada por los propios niños, lenta y dolorosamente, para satisfacer sus propias necesidades».

Los anarquistas creen en los grupos sin líder, y si esta expresión les es familiar, es debido a la paradoja de que lo que se conocía como la técnica de grupo sin líder fue adoptada en los ejércitos británico y americano durante la guerra: como un medio para seleccionar líderes.

---

[16] August Aichhorn (1878-1949) fue un pedagogo austríaco pionero en aplicar los descubrimientos de Freud a la educación de niños delincuentes. La edición española de *Wayward Youth*, de la editorial Gedisa, lleva por título *Juventud desamparada*.

[17] Homer Lane (1875-1925) fue un educador estadounidense que creía que el comportamiento y el carácter de los niños mejoraban cuando se les daba más control sobre sus vidas.

Los psiquiatras militares aprendieron que los rasgos del líder o seguidor no se exhiben de forma aislada. Son, como escribió uno de ellos: «relativos a una situación social específica; el liderazgo variaba de una situación a otra y de un grupo a otro». O como dijo el anarquista Mijaíl Bakunin hace cien años: «Yo recibo y doy, así es la vida humana. Cada uno dirige y es dirigido a su vez. Por lo tanto, no hay una autoridad fija y constante, sino un intercambio continuo de autoridad y subordinación mutua, temporal y, sobre todo, voluntaria».

Este punto sobre el liderazgo fue bien planteado en el libro *Health the Unknown*,[18] de John Comerford, sobre el experimento de Peckham:

> Acostumbrada como está esta época al liderazgo artificial... es difícil darse cuenta de la verdad de que los líderes no requieren entrenamiento o nombramiento, sino que emergen espontáneamente cuando las condiciones lo requieren. Estudiando a sus miembros en el Centro Peckham, los científicos observadores vieron una y otra vez cómo un miembro se convertía instintivamente en líder, y era instintiva, pero no oficialmente, reconocido como tal, para satisfacer las necesidades de un momento en particular. Estos líderes aparecieron y desaparecieron a medida que el flujo del Centro lo requería. Como no fueron nombrados conscientemente, tampoco (una vez cumplido su propósito) fueron derrocados conscientemente. Los miembros tampoco mostraron especial gratitud a un líder, ni en el momento de sus servicios ni después de ellos, por los servicios prestados. Siguieron su guía siempre y cuando fuera útil y lo quisieran. Se alejaron de él sin arrepentirse cuando una experiencia cada vez más amplia los condujo a una nueva aventura, que a su vez les hizo deponer a su líder espontáneo, o cuando su confianza en sí mismos era tal que cualquier forma de liderazgo restringido les habría frenado. Una

[18] John Comerford, *Health the Unknown: The Story of the Peckham Experiment*, Hamish Hamilton, 1947.

> sociedad, por lo tanto, si se deja a sí misma en circunstancias adecuadas para expresarse espontáneamente, logra su propia salvación y logra una armonía de acción que el liderazgo superpuesto no puede emular.

No nos dejemos engañar por la amable sensatez de todo esto. Este concepto anarquista de liderazgo es bastante revolucionario en sus implicaciones, como se puede ver si se mira a su alrededor, porque se ve en todas partes en funcionamiento el concepto opuesto: el de liderazgo jerárquico, autoritario, privilegiado y permanente. Hay muy pocos estudios comparativos disponibles sobre los efectos de estos dos enfoques opuestos de la organización del trabajo. Dos de ellos los mencionaré más adelante; otro, sobre la organización de los despachos de arquitectos, fue realizado en 1962 para el Instituto de Arquitectos Británicos bajo el título *The Architect and His Office*. El equipo que preparó este informe encontró dos enfoques diferentes del proceso de diseño, lo que dio lugar a diferentes formas de trabajo y métodos de organización. Una categorizada como centralizada, que se caracterizaba por formas de control autocráticas, y la otra como dispersa, que promovía lo que ellos llamaban «una atmósfera informal de ideas que fluyen libremente». Se trata de un tema de gran actualidad entre los arquitectos. El Sr. W. D. Pile, que en calidad oficial ayudó a patrocinar el éxito de la arquitectura británica de la posguerra, el programa de construcción de escuelas, especifica entre las cosas que busca en un miembro del equipo de construcción que:

> Debe creer en lo que yo llamo la organización no jerárquica del trabajo. El trabajo tiene que organizarse no en el sistema estelar, sino en el sistema de conjunto. El líder del equipo a menudo puede ser más joven que un miembro del equipo. Eso sólo se aceptará si se acepta que la primacía está en la mejor idea y no en el hombre de más edad.

Y uno de nuestros más grandes arquitectos, Walter Gropius,[19] proclama lo que él llama la técnica de «colaboración entre hombres, que liberaría los instintos creativos del individuo en lugar de sofocarlos. La esencia de tal técnica debería ser enfatizar la libertad individual de iniciativa, en lugar de la dirección autoritaria de un jefe.... sincronizar el esfuerzo individual mediante un continuo dar y recibir de sus miembros...».

Esto nos lleva a otra piedra angular de la teoría anarquista, la idea del control obrero de la industria. Muchas personas piensan que el control de los trabajadores es una idea atractiva, pero que es incapaz de realizarse (y por lo tanto no merece la pena luchar por ella) debido a la escala y complejidad de la industria moderna. ¿Cómo podemos convencerlos de lo contrario? Aparte de señalar cómo las fuentes cambiantes de fuerza motriz hacen obsoleta la concentración geográfica de la industria y cómo los cambios en los métodos de producción hacen innecesaria la concentración de un gran número de personas, quizás el mejor método para persuadir a la gente de que el control de los trabajadores es una propuesta factible en la industria a gran escala es señalando ejemplos exitosos de lo que los socialistas del gremio llaman «control invasor». Son parciales y de efecto limitado, como es lógico, ya que operan dentro de la estructura industrial convencional, pero indican que los trabajadores tienen una capacidad organizativa en el taller que la mayoría de la gente niega que posean.

Permitidme ilustrar esto a partir de dos ejemplos recientes de la industria moderna a gran escala. El primero, el sistema de cuadrillas que funcionaba en Coventry, fue descrito por un profesor

[19] Walter Adolph Georg Gropius (1883-1969), fue un arquitecto, urbanista y diseñador alemán, fundador de la Escuela de la Bauhaus.

estadounidense de ingeniería industrial y de gestión, Seymour Melman, en su libro *Decision-Making and Productivity*. Intentó, mediante una comparación detallada de la fabricación de un producto similar, el tractor Ferguson, en Detroit y en Coventry, Inglaterra, «demostrar que existen alternativas realistas a la gestión de la producción». Su relato sobre el funcionamiento del sistema de cuadrillas fue confirmado por un ingeniero de Coventry, Reg Wright, en dos artículos de *Anarchy*.

Sobre la fábrica de tractores Standard en el período anterior a su venta en 1956, Melman escribe:

> En esta empresa mostraremos que, al mismo tiempo: miles de trabajadores operaban virtualmente sin supervisión, como se entendía convencionalmente, y con una alta productividad; se pagaba el salario más alto de la industria británica; se producían productos de alta calidad a precios aceptables en plantas extensivamente mecanizadas; la gerencia llevaba a cabo sus actividades a un costo inusualmente bajo; además, los trabajadores organizados desempeñaban un papel sustancial en la toma de decisiones sobre la producción.

Desde el punto de vista de los operarios, «el sistema de cuadrillas lleva a hacer un seguimiento de los bienes en lugar de hacer un seguimiento de las personas». Melman contrasta la «competencia depredadora» que caracteriza el sistema de toma de decisiones de la dirección con el sistema de toma de decisiones de los trabajadores, en el que «el rasgo más característico del proceso de formulación de decisiones es el de la mutualidad en la toma de decisiones con la autoridad final que reside en las manos de los propios trabajadores agrupados». El sistema de cuadrillas, tal y como él lo describió, es muy parecido al sistema de contratos colectivos defendido por G. D. H. Cole, quien afirmó que «el efecto sería vincular a los miembros del grupo de trabajo en una

empresa común bajo sus auspicios y control conjuntos, y emanciparlos de una disciplina impuesta externamente con respecto a su método de trabajo».

Mi segundo ejemplo se deriva de nuevo de un estudio comparativo de diferentes métodos de organización del trabajo, realizado por el Instituto Tavistock a finales de la década de 1950, publicado en *Organisational Choice*, de E. L. Trist[20] y en *Autonomous Group Functioning*, de P. G. Herbst. Su importancia puede apreciarse en las primeras palabras del primero de ellos:

> Este estudio se refiere a un grupo de mineros que se unieron para desarrollar una nueva forma de trabajar juntos, planificando el tipo de cambio que querían llevar a cabo y probándolo en la práctica. El nuevo tipo de organización del trabajo, conocido en el sector como trabajo mixto, ha surgido en los últimos años de forma espontánea en varias minas de carbón del noroeste de Durham. Sus raíces se remontan a una tradición anterior que había sido casi completamente desplazada en el curso del siglo pasado por la introducción de técnicas de trabajo basadas en la segmentación de tareas, el estatus diferencial y el pago, y el control jerárquico extrínseco.

El otro informe señala que el estudio demostró «la capacidad de grupos de trabajo primarios bastante grandes, de 40-50 miembros, para actuar como organismos sociales autorreguladores y autodesarrollados capaces de mantenerse en un estado estable de alta productividad». Los autores describen el sistema de una manera que muestra su relación con el pensamiento anarquista:

---

[20] Eric Lansdown Trist (1909-1993) fue un científico social británico, uno de los fundadores del Instituto Tavistock de investigación social.

> La organización compuesta del trabajo puede describirse como aquella en la que el grupo asume la responsabilidad total del ciclo completo de las operaciones implicadas en la explotación de la minería de carbón. Ningún miembro del grupo tiene una función fija. En su lugar, los hombres se despliegan a sí mismos, dependiendo de los requisitos de la tarea de grupo en curso. Dentro de los límites de los requisitos tecnológicos y de seguridad, son libres de desarrollar su propia manera de organizar y llevar a cabo su tarea. No están sujetos a ninguna autoridad externa a este respecto, ni hay dentro del propio grupo ningún miembro que asuma una función formal de liderazgo directivo. Mientras que en el trabajo convencional con paredes largas la tarea de obtención de carbón se divide en cuatro a ocho funciones de trabajo separadas, llevadas a cabo por diferentes equipos, cada uno de los cuales recibe un salario diferente, en el grupo compuesto ya no se paga directamente a los miembros por ninguna de las tareas llevadas a cabo. El acuerdo salarial global se basa, en cambio, en el precio negociado por tonelada de carbón producida por el equipo. Los ingresos obtenidos se dividen equitativamente entre los miembros del equipo.

Los trabajos que he estado citando fueron escritos para especialistas en productividad y organización industrial, pero sus lecciones son claras para la gente que está interesada en la idea del control obrero. Ante la objeción de que, aunque se puede demostrar que los grupos autónomos pueden organizarse a gran escala y para tareas complejas, no se ha demostrado que puedan coordinarse con éxito, recurrimos una vez más al principio federativo. No hay nada descabellado en la idea de que un gran número de unidades industriales autónomas puedan federar y coordinar sus actividades. Si se viaja por Europa se recorren las líneas de una docena de sistemas ferroviarios —capitalistas y comunistas— coordinados por un contrato libremente acordado entre las distintas empresas, sin autoridad central. Podemos enviar una carta a cualquier parte del mundo, pero no hay una autoridad postal

mundial: los representantes de las diferentes autoridades postales simplemente tienen un congreso cada cinco años más o menos.

Hay tendencias, observables en estos experimentos ocasionales de organización industrial, en los nuevos enfoques de los problemas de delincuencia y adicción, en la educación y la organización comunitaria, y en la «desinstitucionalización» de hospitales, asilos, hogares de niños, etc., que tienen mucho en común y que van en contra de las ideas generalmente aceptadas sobre organización, autoridad y gobierno. La teoría cibernética, con su énfasis en los sistemas autoorganizados, y la especulación sobre los efectos sociales finales de la automatización, conduce en una dirección revolucionaria similar. George y Louise Crowley, por ejemplo, en sus comentarios sobre el informe del Ad Hoc Committee on the Triple Revolution dicen que:

> No nos parece menos razonable postular una sociedad funcional sin autoridad que postular un universo ordenado sin un dios. Por lo tanto, la palabra anarquía no está para nosotros cargada con connotaciones de desorden, caos o confusión. Para los seres humanos que viven en condiciones no competitivas de libertad del trabajo y de prosperidad universal, la anarquía es simplemente el estado apropiado de la sociedad.[21]

En Gran Bretaña, el profesor Richard Titmuss[22] señala que las ideas sociales pueden ser tan importantes en el próximo medio siglo como la innovación técnica. Creo que las ideas sociales del anarquismo: los grupos autónomos, el orden espontáneo, el control obrero, el principio federativo, se suman a una teoría coherente de la organización

---

[21] «Beyond Automation», en *Monthly Review*, vol. 16, n.º 7, 2 de noviembre de 1964. Reproducido en *Anarchy*, n.º 49, marzo de 1965.
[22] Richard Morris Titmuss (1907–1973) fue un académico y profesor británico, fundador de la disciplina que hoy conocemos como política social. En castellano se puede leer, precisamente, su libro *Política social* (Ariel, 1981).

social que es una alternativa válida y realista a la filosofía social autoritaria, jerárquica e institucional que vemos aplicada a nuestro alrededor. El hombre se verá obligado, declaró Kropotkin, «a encontrar nuevas formas de organización para las funciones sociales que el Estado cumple a través de la burocracia» e insistió en que «mientras esto no se haga, no se hará nada». Creo que hemos descubierto cuáles deben ser estas nuevas formas de organización. Ahora tenemos que aprovechar las oportunidades para ponerlas en práctica.

LOS PESCADORES ESPAÑOLES[23]

Cuando el investigador folklorista Alan Lomax[24] escuchó en una pequeña población del litoral vasco las polifónicas canciones de los pescadores, uno de éstos, apoyándose en la mesa donde estaba Lomax escuchando, le dijo:

> Escucha, americano. Nosotros constituimos una fraternidad, fundada hace quinientos años, antes que Colón y su tripulación vasca descubrieran América. Poseemos en común nuestros barcos de pesca, y siempre que el tiempo está inseguro nuestro capitán nos reúne en el puente de mando y allí se resuelve si hay seguridad para que la tripulación se ponga a la obra. De tal modo ningún loco caprichoso puede poner en peligro la vida de los tripulantes, ni nadie que lo siga. De ahí que podamos cantar unidos, porque somos una hermandad.

«Tengo el presentimiento —comenta Lomax—, de que estos vascos vienen cantando juntos desde hace largo tiempo».

Esto me hace pensar en el relato de John Langdon-Davies[25] en su libro Behind the Barricades, sobre las comunidades de pescadores a lo largo de la Costa Brava, al otro extremo de España. Dice que todo

---

[23] «Spanish fishermen», en *Anarchy* n.º 86, abril de 1968. Traducción de M. A. Angueira Miranda. Tomado de *Reconstruir*, n.º 56, septiembre-octubre de 1968.

[24] Alan Lomax (1915-2002) fue un importante etnomusicólogo estadounidense, considerado como uno de los más grandes recopiladores de canciones populares del siglo XX.

[25] John Eric Langdon-Davies (1897-1971), escritor y periodista británico. Fue corresponsal de guerra en la guerra civil española. Escribió varios libros sobre España, entre ellos *Behind the Barricades* (1936). La versión española la editó Península en 2009 con el título *Detrás de las barricadas españolas*.

el carácter de esos lugares algo tiene que ver con la vida en el mar, ya que él observó las diferencias existentes entre los pueblos de la costa y aquellos ubicados a pocas millas distante del mar, y compara Premià de Dalt, una aldea del interior, «controlada por curas y medieval», con Premià de Baix, donde los pescadores eran librepensadores.

> Y lo importante es que en la aldea de la montaña era mala la moral; cosas y tratos terribles soportaban las mujeres de parte de los hombres; y en cambio entre los librepensadores de la costa las relaciones eran mucho más satisfactorias. Muy frecuente era que los pescadores no se tomaran la molestia de casarse legalmente y vivieran con su «compañera» en mejores términos de lealtad que los matrimonios legalmente constituidos de tierra adentro.

Los pescadores, proseguía:

> son los primeros en levantarse contra la opresión, y los más enérgicos en sus determinaciones para romper las cadenas. En la aldea donde yo viví durante dos años, podían todavía verse las ruinas de la iglesia parroquial que se había consumido en las llamas durante la Semana Trágica de 1909. En aquella época Sant Feliu se declaró una República Libertaria independiente por su propia cuenta. No comprendí entonces, cuando allí viví, cómo o por qué había ocurrido; pero ahora me resulta perfectamente claro.

Este autor escribía esto algunos meses antes de la revolución de 1936; y luego prosigue relatando sobre otras aldeas de pescadores de Cataluña en las fronteras con los Pirineos: entre ellas, Port de la Selva, que prácticamente estuvo en posesión de la Cooperativa de Pescados,

llamada Pósito Pescador.[26] Allí los pescadores eran dueños de las embarcaciones y de las redes, de la empresa industrializadora, los almacenes y los depósitos, de la planta refrigeradora, los despachos, la refinería de aceite, los olivares, los camiones de transporte con que llevaban los pescados a Barcelona, el bar, el hotel, el teatro y la sala de reuniones para las asambleas.

> Al establecer una fábrica de industrialización, la cooperativa se aseguraba de que los trabajadores no fracasaran. Si el mercado de pescado estaba sobrecargado del producto, la pesca era retirada e industrializada. Dando a cada uno de los miembros de la cooperativa una plantación de olivos o un viñedo, o bien un lote para una huerta, se defendían bien cuando el mal tiempo se prolongaba y el caso podía acarrear un desastre. Cuando no les era posible trabajar en el mar lo hacían en los viñedos. Sentarse en un café de Port de la Selva era gozar de una atmósfera de hombres libres, y nadie podría comprender a España si desconoce y excluye de sus ideas sobre España esa realidad.

Douglas Goldring,[27] en un volumen de reminiscencias referidas a la década de 1926, refiere hechos similares sobre el pueblo de Port de Pollença:

> Los habitantes —prácticamente «anarco-comunistas»— conducían su industria pesquera de acuerdo a métodos cooperativos. El secretario del Pósito de Pescadores, un venezolano, era casi seguro el único hombre en esa nueva población de Arcadia que sabía leer y escribir. Él organizaba todos los negocios de la comunidad y, por su explicable ignorancia, dejó cesante al cobrador de impuestos. Como no existía Ley ni Orden en la aldea tampoco había crímenes. La honestidad de aquella gente era

---

[26] Se denominan *Pósitos*, en España, ciertas asociaciones formadas en cooperación o ayuda mutua entre personas, por lo regular de muy modestos recursos, y aún entre las muy pobres. [N. del T.]
[27] Douglas Goldring (1887-1960), escritor y periodista inglés.

> absoluta e instintiva; jamás ninguno trató de sacar ventaja a otro... Cada cual tenía lo suficiente para comer; el vino era abundante y todos se sentían felices. La iglesia más cercana distaba cinco millas del lugar, en la ciudad de Pollença, y nunca vi un sacerdote en la aldea.

Esas comunidades cooperativas de pescadores son tradicionales; más antiguas que el anarquismo español y más viejas que el movimiento cooperativo. El robusto vasco no alardeaba cuando declaraba a Alan Lomax que ellos estaban allí antes que Colón llegara a América. El economista Joaquín Costa[28] describe algunas de esas antiguas instituciones comunales en el capítulo sobre «Colectivismo pesquero» en su libro Colectivismo Agrario en España, y Gerald Brenan en El laberinto español menciona a la muy antigua comunidad de tejedores de redes de pescar de Bagur, y dice que la comuna de pescadores de Port de la Selva y una idéntica a pocas millas de Cadaqués, ya eran conocidas y figuran en documentos públicos del siglo dieciséis. Hubo otra comunidad similar en Tazones, cerca de Villaviciosa en Asturias. El actual estatuto legal de Port de la Selva, agrega, fue adoptado en 1929, poco antes de la caída de la dictadura de Primo de Rivera, influenciado por el movimiento de cooperativas de producción fundado en 1860 por Fernando Garrido.[29]

«Aquí también —comenta Brenan— tenemos una moderna cooperativa de producción, injertada en una antigua organización comunal que funciona perfectamente». Y añade:

---

[28] Joaquín Costa Martínez (1846-1911), jurista, historiador, economista y político, figura central del movimiento intelectual conocido como regeneracionismo. Su obra *Colectivismo Agrario en España* data de 1898.
[29] Fernando Garrido Tortosa (1821-1883), escritor, historiador, pintor y político republicano federal.

> Cuando consideramos el número de cofradías que, hasta no hace mucho tiempo, poseían y trabajaban la tierra en común en previsión a la vejez y como seguro para caso de enfermedad de sus miembros; cuando consideramos instituciones populares como la de Cort de la Seu en València regularizando con una base puramente voluntaria un complicado sistema de regadío; cuando consideramos, por último, el sorprendente desarrollo, en años recientes, de las sociedades cooperativas y productivas en las cuales campesinos y pescadores adquirían las herramientas de trabajo, la tierra que necesitaban, las instalaciones necesaria para comprar y vender en común, debemos reconocer que la clase trabajadora española posee un talento y capacidad espontáneos para la cooperación que excede a todo lo que se pueda hallar hoy en otros países europeos.[30]

Este trasfondo histórico ayuda a comprender las realizaciones industriales y agrarias de tipo colectivo logradas en España, surgidas después de la revolución de 1936, que fueran liquidadas y hostigadas por los promotores de la «democracia» como preludio a la victoria de Franco. La revolución, como afirmaba Gustav Landauer, significa el descubrimiento de algo que ya existía allí mismo: «la Comunidad, que de hecho existe paralela y simultáneamente con el Estado, si bien soterrada y en agonía».

Durante el verano de 1936, Laurie Lee[31] vivía en otro extremo de España, en una aldea de pescadores de Andalucía, que en su libro *A Rose for Winter* él denomina «Castillo». Allí los pescadores eran pobres y poco hábiles, comparados con los vascos o los catalanes, y

---

[30] Gerald Brenan, *El laberinto español*, Ruedo Ibérico, 1962. Traducción de J. Cano Ruiz.

[31] Laurence Edward Alan «Laurie» Lee (1914-1997), poeta, novelista y guionista británico. El libro que cita Ward es *A Rose for Winter: Travels in Andalusia* (1955). Sobre su participación en la guerra civil: *Díptico español. Una mañana de verano de 1934 y Un instante en la guerra*, editado por Península en 2002.

vivían a merced de los comerciantes y los intermediarios. Él vio aquel año:

> Un verano de furor y de optimismo, de crueldades, muertes y altísimas esperanzas, cuando los campesinos de la montaña y los pescadores, herederos durante generaciones de anónimas sumisiones, súbitamente se hallaron con armas en las manos y fantásticas aspiraciones alentando en su pecho. Yo los vi hacer fuego sobre los mercaderes, llevar a los cañeros a la montaña, erigir barricadas por los caminos de los cerros y plantar la bandera de sus comunas en las Municipalidades... El frenesí destructivo pronto se extinguía. El comité de la comuna tomaba en posesión todas las mansiones y grandes casas que habían sido abandonadas por sus dueños, y en letreros muy grandes en rojo inscribían sus reivindicaciones. Así decían algunos: «¡Aquí organizaremos una escuela para mujeres!»; «En esta casa fundaremos un centro juvenil»; «Esta está reservada para instalar un hospital». El comité se reunía a la noche en la Municipalidad, las armas sobre la mesa, seguros de que los enemigos serían derrotados; mientras parecía brotar un estilo de vida imposible.

Pocos días después de terminada la guerra civil, el señor Langdon-Davies retornó a Port de la Selva y halló expresiones de «serena tristeza» en el lugar:

> Todavía el pueblo mostraba las señales de los bombarderos italianos de Franco. La lengua catalana estaba prohibida. Traía consigo las fotografías que había tomado en 1935, de niños lustrando zapatos, salando las sardinas en barriles y preparando para las embarcaciones sus grandes faroles de acetileno necesarios para la pesca nocturna. Pronto varias mujeres, algunas ancianas, otras medianamente jóvenes, pero todas de luto y con lágrimas en los ojos, se acercaron para decir que Pedro, o Juan, o Alberto o Ramón estaban en las fotografías, y que ellas no tenían fotos u otros recuerdos de ellos; que nadie sabía dónde podían estar sus tumbas,

y si les podía dejar alguna... Pocas eran las familias que no habían perdido un padre o un hijo.

Y algunos años después de la guerra, el señor Lee volvió a Castillo en el Sur:

Hallé al pueblo hambriento y desesperado, la gloria había pasado, y los trabajadores de los campos y del mar silenciosos y humillados. Al atravesar por la ciudad el tiempo pasado pesaba sobre mis pies. El rostro de una generación había desaparecido completamente. Unas ancianas me reconocieron, me tendieron las manos con una exclamación, y se acercaron a mí hablando en voz baja como si quisieran confiarme algo en secreto. Mas de aquellos hombres que yo había conocido allí pocas noticias había y eran confusas las que existían. En su mayor parte habían muerto o desaparecido.

Las ancianas me miraban con ojos enrojecidos, y cada relato era diferente... Finalmente me ausenté. No había otro lugar donde inquirir. Nadie mentía deliberadamente, pero también nadie parecía o demostraba estar seguro de la verdad. Ya que la verdad, en sí misma, era dura de sobrellevar.

Nadie tampoco cantaba en el café de Port de la Selva; nadie en el bar de Castillo, donde cuchicheaban todos a la noche al oído.

Pero en sus salinos ojos ardidos por el sol, en el rictus de sus labios y en sus silencios, uno adivinaba lo que no se decía: salvaje pasado, presente sin gloria y un futuro sofocado de esperanzas que ni debe mentarse.

EL PAPEL DEL ESTADO EN LA EDUCACIÓN[32]

¿Cómo y cuándo el Estado se vio involucrado en la educación? Históricamente, la lucha en Gran Bretaña para conseguir una educación obligatoria, gratuita y universal, arrancándola del control exclusivo de las organizaciones religiosas, fue larga y amarga. La oposición efectiva no vino de los objetores libertarios sino de los que ostentaban el dogma y privilegios en la sociedad, así como de aquellos (padres y patronos) que tenían un interés económico en que los niños trabajaran o la clara intención de mantenerlos en la ignorancia. Inglaterra empezó tardíamente esta reforma. La noción de que la educación primaria debe ser gratuita, obligatoria y universal es anterior al Decreto Educativo votado en 1870. Martin Lutero apeló «a todos los concejos de todas las ciudades alemanas que establecieran y mantuvieran escuelas cristianas», observando que la formación que los niños reciben en casa «trata de darnos sabiduría a través de la experiencia», tarea para la cual nuestra vida es demasiado corta y que se podría acelerar a base de una educación sistemática usando libros. La educación universal y obligatoria empezó en la Ginebra calvinista en 1536, y el discípulo escocés de Calvino, John Knox, «plantó una escuela y una iglesia en cada parroquia». En la puritana Massachusetts la educación primaria obligatoria y gratuita fue introducida en 1647. Federico Guillermo I de Prusia declaró la obligatoriedad de la escuela primaria en 1717, y una serie de decretos de Luis XIV y Luis XV obligaban a la asistencia regular en las escuelas francesas. La

[32] Publicado bajo el título «The role of the State» en Peter Buckman (ed.), *Education Without Schools*, Souvenir Press, Londres, 1973. En castellano lo publicó Península en 1977 con el título *Educación sin escuelas* y el texto de Colin Ward, Tierra de Fuego en 2006 como folleto.

escuela común, apunta Lewis Mumford, «en contra de lo que a veces se supone, no es un producto tardío de la democracia del siglo XIX; jugó un papel decisivo en la fórmula mecánico-absolutista... la autoridad centralizada estaba asumiendo con retraso las funciones que habían sido negligidas a causa de la abolición de las libertades municipales en la mayor parte de Europa». Es decir, habiendo socavado los cimientos de la iniciativa local, el Estado empezó a actuar en su propio interés. La educación obligatoria se halla estrechamente relacionada con el contexto histórico de la imprenta, el auge del protestantismo y del capitalismo y con el desarrollo de la misma nación-Estado. Los grandes filósofos racionalistas del siglo XVIII se dieron cuenta de los problemas de una educación popular, y los dos pensadores más brillantes que se pronunciaron sobre la materia se alistaron en bandos opuestos cuando la discusión se centró en la organización de la educación. Rousseau, a favor del Estado, William Godwin, en contra. Rousseau, que con su *Émile*[33] (1762) postula una educación completamente individual, (la sociedad humana es ignorada y toda la vida del tutor está exclusivamente dedicada a Émile), defendió en su Discurso sobre Economía Política (1758) la educación pública «bajo los reglamentos prescritos por el Gobierno... si los niños se educan en común, en el seno de la igualdad; si se les imbuyen las leyes del Estado y los principios de la Voluntad General... No hay duda de que se amarán como hermanos... Y serán en su día defensores y padres de la patria de la que durante tanto tiempo habrán sido los niños».

Godwin en su *Enquiry Concerning Political Justice*[34] (1793) critica toda la idea de una educación nacional. Resume los argumentos a favor, que son los que Rousseau usa, y añade la pregunta: «Si la

[33] Jean-Jacques Rousseau, *Emilio o De la educación* (Alianza, 2011).
[34] *Investigación acerca de la justicia política* (Americalee, 1945 y Júcar, 1986).

educación de nuestros jóvenes se halla confinada enteramente a la prudencia de los padres o a la benevolencia de personas privadas ¿no seguirá la consecuencia necesaria de que algunos saldrán educados en la virtud, otros en el vicio y otros sin educación de ninguna clase?». Vale la pena citar la respuesta de Godwin ya que su voz en el desierto de fines del siglo XVIII nos habla con el mismo tono de los desescolarizadores de hoy:

> Los males resultantes de un sistema de educación nacional son, en primer lugar, que todos los establecimientos públicos son portadores de la idea de permanencia... la educación pública ha malgastado siempre sus fuerzas manteniendo prejuicios. Enseña a sus alumnos, no la fortaleza que llevará todos los problemas a la prueba del examen, sino el arte de defender los dogmas que están previamente establecidos... Incluso en la insignificante institución de las catequesis dominicales, las lecciones fundamentales que se enseñan son una supersticiosa veneración de la Iglesia Anglicana y la reverencia a toda persona que viste un abrigo lujoso... En primer lugar, la idea de una educación nacional se halla fundamentada en una falsa consideración sobre la naturaleza de la mente humana. Todo lo que un hombre hace para sí mismo está bien hecho, cualquier cosa que sus vecinos o su país se propongan hacer en su lugar estará mal... Quien aprende porque desea aprender escucha con atención las instrucciones y asimila su significado. Quien enseña porque desea enseñar desempeñará su ocupación con entusiasmo y energía. Pero en el momento en que una institución política se propone asignar a cada hombre su lugar, las tareas de unos y otros se desempeñarán con dejadez e indiferencia... En tercer lugar, el proyecto de una educación nacional debe ser rechazado por su evidente alianza con el gobierno nacional... El Gobierno no dejará de emplearla para reforzar su brazo y perpetuar sus instituciones... Sus intenciones como instigadores de un sistema educativo serán análogas a las que tiene políticamente...

Muchos críticos contemporáneos de esta alianza entre el gobierno nacional y la educación nacional estarán de acuerdo en que la idea de que el Estado tiene un papel positivo en un sistema de educación sin escuelas, revela una comprensión equivocada del problema por parte de quienes la sostienen: el problema se debe plantear en términos de la naturaleza de la autoridad pública para crear instituciones jerárquicas y coactivas cuya función es perpetuar la desigualdad social y hacer un lavado de cerebro a los jóvenes para que acepten el agujero que les ha tocado en el casillero del sistema. Cien años atrás, el anarquista Mijaíl Bakunin definía al «pueblo» en relación con el Estado, como el «eterno menor de edad, el pupilo eterna y confesamente incompetente para pasar sus exámenes, adquirir el conocimiento que poseen sus maestros y escapar a su disciplina».

Hoy deberíamos añadir una objeción más al papel del Estado como educador en todo el mundo: la afrenta que hace a la justicia social. Reformadores bien intencionados han hecho un inmenso esfuerzo para modificar el sistema de manera que se establezca una igualdad de oportunidades, sin embargo, lo que han conseguido ha sido un punto de partida teórica e ilusoriamente igual, en una carrera que rápidamente se convierte en injusta. Cuanto más dinero se vierte en los sistemas educativos del mundo menos se benefician las personas de los niveles bajos en la jerarquía educativa, laboral y social. El sistema de educación universal resulta ser otro medio por el cual los pobres subvencionan a los ricos. Everett Reimer[35], por ejemplo, demostrando que las escuelas constituyen un sistema tributario regresivo casi perfecto, apunta que, en los Estados Unidos, los niños

[35] Everett W. Reimer (1910–1998), teórico de la educación que escribió varios trabajos sobre política educativa y fue un firme partidario de la desescolarización. En castellano se editó su libro *La escuela ha muerto. Alternativas en materia de educación* (Seix Barral, 1975).

procedentes del 10% más pobre de la población cuestan al público 2.500 dólares en educación, cada uno durante toda su vida, mientras que los niños procedentes del 10% más rico de la población cuestan 35.000 dólares aproximadamente. «Aunque supongamos que un tercio de esta cifra es gasto privado, el 10% más rico de la población todavía obtiene fondos públicos en cantidad 10 veces mayor que el 10% más pobre».

En un panfleto que la UNESCO censuró en 1970, Michael Huberman llegaba a las mismas conclusiones referidas a la mayoría de países en el mundo. En Gran Bretaña, aun sin contar la educación universitaria, gastamos el doble en la educación secundaria que se imparte en las Grammar Schools[36], que en la educación de los alumnos que están a punto de dejar la escuela para siempre en uno de los institutos ordinarios de enseñanza media. Si incluimos la educación universitaria en el cálculo, según *Labour and Inequality* (Londres, Fabian Society, 1972) gastamos en un año de carrera de un estudiante la misma cantidad de dinero que en toda la escolaridad de un niño. «Mientras que el grupo social más elevado se beneficia diecisiete veces más que el más bajo de los presupuestos universitarios, las clases más altas solo contribuyen 5 veces más que las bajas a través de los impuestos para financiar dichos presupuestos». Así pues, podemos muy bien deducir que uno de los papeles significativos del Estado en los sistemas de educación del mundo consiste en perpetuar la injusticia económica y social.

---

[36] *Grammar School*: Escuela de educación secundaria para alumnos cuya capacidad demuestra ser, durante su enseñanza primaria, superior al promedio. De hecho, es uno de los bastiones del clasismo educativo británico que está siendo absorbido por las nuevas escuelas «integradas».

¿Pero es el sistema nacional de educación en Gran Bretaña un sistema estatal? En realidad, ni una escuela británica está dirigida o forma parte de las posesiones del Estado. Las escuelas pertenecen y caen dentro de la jurisdicción de las autoridades educativas locales (con la excepción de las escuelas independientes y de las que reciben una subvención directa del Gobierno). Las autoridades locales obtienen sus ingresos de las contribuciones (los impuestos locales sobre la propiedad), pero dado que estos ingresos no son suficientes para sufragar los gastos, el Gobierno subvenciona a las autoridades locales para cubrir la diferencia, obteniendo así un control disimulado pero efectivo de las actividades de estas. A pesar de esta descentralización teórica, nuestras escuelas son básicamente iguales, no solamente en el sentido de la definición de Ivan Illich[37] que entiende la escuela como un «proceso dirigido por el maestro para una edad específica que requiere una asistencia total y la existencia de un programa obligatorio», sino en mil detalles de administración y objetivos institucionalizados. No obstante, el sistema británico de descentralización es útil para el estratega que desea experimentar una educación sin escuelas, ya que cuando tiene que solicitar ayuda oficial, patrocinio o tolerancia para llevar a cabo una experiencia radical debe recurrir a las autoridades educativas locales, sobre las que es más fácil ejercer una presión en un terreno donde puede conseguir el interés y el apoyo de los habitantes locales. Su trabajo no será tan difícil como tratar de arañar el monolítico Ministerio de Educación y Ciencia.

El punto clave en la discusión sobre una educación alternativa en el contexto del sistema oficial en Gran Bretaña, se centra en el

---

[37] Ivan Illich (1926-2002), fue un pensador austriaco célebre por su crítica a las instituciones clave del progreso en la cultura moderna. Su obra más conocida es *La sociedad desescolarizada* (Barral, 1975).

hecho, común a otros países, de que las opciones están condicionadas por la obligación que pesa sobre cada ciudadano de financiar a través de los impuestos el sistema tal y como existe. Este hecho consumado no solo inhibe el desarrollo de las alternativas, significa también que estas alternativas dependen de los ingresos marginales de sus usuarios potenciales, que deben seguir pagando la parte que les corresponde para mantener el sistema oficial. Los ricos, teniendo más ingresos marginales a su disposición que los pobres, pueden mandar a sus hijos a las escuelas independientes. (John Vaizey[38] ha calculado que un tercio del coste de la educación en el sector privado se recupera con las exenciones tributarias). Algunos sectores de las clases medias también lo hacen, ya sea en el convencimiento de que es lo mejor para sus hijos, o porque han descubierto un medio para conseguirles una beca especial. Sin embargo, muchas de las escuelas «independientes» —exceptuando el pequeño número de las «progresivas»— son idénticas a las del sistema oficial con la única diferencia en el tamaño de las clases...

Los críticos radicales del sistema oficial pueden escoger entre tres actitudes. La primera es transferir a los sistemas alternativos parte del dinero e instalaciones destinados a la educación. La segunda es intentar modificar el sistema, ya sea con la subversión desde dentro o la presión desde fuera. La tercera es lanzarse por su cuenta ignorando el sistema oficial, pero sin poder evitar el seguir financiándolo a través de los impuestos y las contribuciones. En la práctica es probable que adoptemos las tres actitudes a la vez. Por ejemplo, cuando

---

[38] John Ernest Vaizey (1929-1984), fue un economista y escritor británico especializado en educación. En castellano se han publicado varias de sus obras: *Educación y economía* (Rialp, 1966), *La educación en el mundo moderno* (Guadarrama, 1967), *Economía política de la educación* (Santillana, 1976), etc.

John Ord y su grupo montaron la Scotland Road Free School en Liverpool en 1970, enseguida tuvieron que recurrir a las autoridades educativas locales en busca de ayuda. Los comentaristas de la prensa pedagógica lo encontraron muy divertido, pero era perfectamente lógico. Si los padres hubiesen optado por una educación católica, habrían recibido ayuda económica de las autoridades. Si los padres hubiesen preferido mandar a sus hijos a una de las Grammar Schools directamente subvencionadas por el Gobierno (suponiendo que sus hijos fuesen admitidos), su educación habría sido igualmente gratuita. ¿Por qué pues una escuela libre o cualquier experimento en desescolarización no tiene el mismo derecho al dinero que el municipio de Liverpool hubiera gastado en sus estudiantes? (Todo lo que pedían los organizadores de la Scotland Road Free School era un local, los descuentos regulares que disfrutan los comedores escolares y mobiliario, todo lo que consiguieron fue el préstamo de sillas y pupitres de segunda mano). Un miembro de la Comisión de Educación declaró: «Si se nos pide que apoyemos esta escuela, se nos está pidiendo que debilitemos la estructura de lo que nosotros mismos debemos defender... Tal vez acabaremos concluyendo que ningún niño querrá venir a nuestras escuelas».

Un comentario revelador. Subraya el hecho de que, para la familia ordinaria, la «libertad de elección» que existe en teoría, en la práctica es falsa y evidencia el carácter monopolístico del sistema oficial. Aquí podemos ver claramente por qué Illich aboga por el desmantelamiento del sistema oficial de educación de la misma forma que se produjo el desmantelamiento de las religiones oficiales. Illich y otros que sostienen puntos de vista lejanos a los suyos se sienten atraídos por una idea que está siendo sondeada desde los años cincuenta por una serie de economistas de la educación de izquierda y

derecha: el concepto de los «vales de educación». Es decir, un sistema por el cual cada ciudadano al nacer recibe una especie de libro de vales o cupones que le dan derecho a un determinado número de «unidades de educación» a canjear en cualquier momento de su vida. Estos vales representan su porción del presupuesto educativo de la nación. Cuando el ciudadano es un niño, sus padres pueden gastar algunos de sus vales en la escuela primaria, en una escuela privada, en una no escuela, o pueden no gastarlos en absoluto y dejar que Johnny aprenda a leer en casa o que le enseñen sus compañeros. Cuando tiene catorce años puede gastar sus vales en una escuela secundaria, en Eton o en la Scotland Road Free School o puede conseguir un empleo como botones, mozo en un supermercado o ponerse de aprendiz con el electricista del barrio a cambio de algunos vales. Cuando tiene dieciocho años puede ir a la universidad, a un politécnico, a una excavación arqueológica, o puede ahorrar sus cupones hasta que tenga cuarenta o cincuenta años o hasta que se sienta motivado para comprar otra experiencia educativa. Si se le acaban los cupones puede pagar en efectivo.

Esta idea es ampliamente atractiva. Atrae a aquellos que desean ver una auténtica libertad de elección dentro de la competencia leal entre modos de aprendizaje radicalmente distintos, y a quienes quieren ver un mercado educativo más adecuado a las necesidades expresadas por los estudiantes. La idea atrae también a quienes encuentran ridículo que para la mayoría de la gente la «educación» se halle confinada al sistema escolar y a la primera década y media de la vida del individuo, y que consideran que el acceso a la educación «superior» no debería confinarse a una élite de adolescentes (etapa que puede ser la menos adecuada para ello), sino que debería estar abierta durante toda la vida en el momento o momentos que por razones laborales o

personales se considere útil recibirla. También sienten interés por la idea quienes quieren preservar los privilegios de los ricos que se consideran maltratados puesto que mientras mandan a sus hijos a escuelas privadas deben seguir pagando la cantidad que Hacienda considera que debe contribuir para la educación de otros. Finalmente, el proyecto se considera beneficioso para los que defienden los intereses de los pobres, puesto que ellos saben que en realidad el sistema existente es otra forma que tienen los ricos de vivir a costa de los pobres. Un sistema de vales no significaría el fin del elitismo, es decir, no acabaría con la restricción de acceso a trabajos de acuerdo con los títulos obtenidos en la educación; sólo una revolución podría cambiar esto. Sin embargo, el sistema podría facilitar la puesta en marcha de los experimentos alternativos que hoy son abortados por falta de recursos. Por el momento ningún gobierno parece estar dispuesto a adoptar el sistema de vales, por lo tanto, debemos buscar la forma de explotar la estructura descentralizada del sistema actual para crear alternativas auténticas. El mejor ejemplo que tenemos es el de las Friskoler o escuelas libres de Dinamarca, las cuales sacan provecho de una legislación promulgada originalmente para subvencionar con fondos municipales las escuelas religiosas, canalizando estos fondos hacia pequeñas escuelas controladas por los padres. En Gran Bretaña existen instalaciones similares en forma de colegios primarios y secundarios fundados por varias instituciones religiosas que reciben el nombre de escuelas «voluntarias». Un interesante ejercicio de habilidad legal sería montar una escuela «voluntaria» secular en un distrito donde las escuelas están faltas de plazas y pelear a través de la intrincada legislación educativa hasta conseguir que la nueva escuela fuera considerada una «escuela controlada, ayudada o escuela con estatuto especial».

Al principio de la década de los sesenta, Paul Goodman confeccionó una lista con media docena de experimentos que la dirección de cualquier escuela o las comisiones de educación podían adoptar si decidían arriesgarse. Estos proyectos eran (resumidos de forma esquemática):

—«Suspender la escuela» para algunas clases (desde el punto de vista académico esto no haría ningún daño puesto que se ha comprobado que un niño normal puede recuperar los primeros siete años de escolaridad con un período de entre cuatro y siete meses de buena enseñanza).

—Renunciar al uso de las instalaciones de la escuela para algunas clases. Suministrar los maestros y usar la ciudad como escuela.

—Tanto dentro como fuera de la escuela, invitar a adultos de la comunidad, sin título de maestro —el farmacéutico, el tendero, el mecánico—, como educadores adecuados de los pequeños.

—Abolir la obligatoriedad de la asistencia a las clases, tal como se hace en la escuela Summerhill de A. S. Neill.

—Descentralizar las escuelas urbanas en pequeñas bases de 20 a 50 estudiantes en locales de clubs o tiendas vacías.

—Usar una parte proporcional del dinero de la escuela para mandar los niños dos meses cada año a granjas especiales.

El primero de estos proyectos no tiene ninguna posibilidad de éxito. Probablemente tendría mucho éxito entre los alumnos, pero los padres se sentirían indudablemente engañados. El último es posible que se interprete como un truco para obtener mano de obra barata.

Pero los demás han sido adoptados con éxito por algunas escuelas en América y se pueden aplicar a Gran Bretaña; uno de los más claros en cuanto a su aplicación es el de instalar pequeñas unidades educativas en locales comerciales vacíos.

La idea de la escuela sin muros, por ejemplo, ha sido experimentada durante más de tres años por el Programa de Educación Parkway de la ciudad de Filadelfia, con el apoyo total de las autoridades educativas. Los alumnos son seleccionados a base de un sorteo entre los solicitantes de los ocho distritos geográficos de la ciudad y cursan los grados 9 al 12 (las edades aproximadas están comprendidas entre los 14 y los 18 años). La selección se lleva a cabo sin tener en cuenta el historial académico o disciplinario del solicitante. No hay un edificio particularmente destinado a la escuela. Cada uno de los ochos centros (que operan independientemente) tiene un cuartel general con espacio suficiente para el personal administrativo y armarios particulares para los alumnos. Toda la enseñanza se desarrolla en la comunidad, la búsqueda de instalaciones se considera como parte del proceso educativo. «La ciudad ofrece una variedad increíble de laboratorios de aprendizaje, los estudiantes de arte usan el Museo de Arte, los estudiantes de biología se reúnen en el zoo y los cursos de enseñanza profesional tienen como punto de reunión las instalaciones correspondientes a su especialidad; los periodistas en un periódico y los mecánicos en un garaje...».

El programa Parkway cree que «aunque las escuelas deberían preparar para una vida en la comunidad, la mayoría de ellas aíslan tanto a sus estudiantes que les imposibilitan la comprensión funcional de cómo vive una comunidad... Como que la sociedad sufre tanto como los estudiantes a causa de los fallos del sistema educativo, nos pareció lógico pedir a la comunidad que asumiera parte de la

responsabilidad de educar a sus niños». Cualquier administración provincial de la educación de Gran Bretaña podría empezar un proyecto Parkway mañana mismo.

La mejor palanca de cambio no será el ejemplo de otros o la crítica desde fuera del sistema; la presión desde abajo es lo único que puede empujar a las autoridades locales a apoyar o iniciar proyectos de desescolarización. Uno de los argumentos más poderosos en favor del cambio es la masa de alumnos rebeldes y recalcitrantes que a partir de este año se verán aprisionados en la escuela debido a la extensión en un año de la escolaridad obligatoria. Siempre ha habido una proporción de alumnos a quienes cuesta asistir a la escuela, que rechazan la autoridad de la escuela y sus normas arbitrarias y que valoran muy poco el proceso educativo, ya que su propia experiencia les muestra que en realidad se trata de una carrera de obstáculos en la que ellos pierden tan a menudo que es estúpido intentar entrar en la competición. Ellos aprenden esta lección en la escuela, una escuela a la que desesperadamente querían entrar cuando tenían cinco años y de la que desesperadamente quieren salir a los quince. ¿Qué ocurrirá cuando este ejército de perdedores no tenga amenazas que le achiquen ni halagos que le sometan, ni violencia física que le atemorice y crezca tanto en tamaño que haga imposible el funcionamiento de las escuelas? Sir Alex Clegg viene profetizando esta situación desde hace años e insiste en que debemos modificar nuestras prioridades socioeducativas. La crisis de la autoridad en la educación nos volverá a todos en contra de la escuela. Maestros y alumnos pediremos que se nos traslade a otro medio.

Entonces, todas las iniciativas a pequeña escala, como los centros para niños escapados de la escuela, talleres comunitarios y otras alternativas a la escolaridad quedarán bajo control de las autoridades,

no porque estas hayan cambiado sus principios, sino como única solución para mantener a los niños fuera de las calles y fuera de las escuelas, las cuales, a su vez, estarán encantadas de sacarse de encima aquellos elementos que les impiden llevar adelante su tarea de domesticar estudiantes en la meritocracia certificada. Me temo que estas predicciones son válidas también para el papel creativo de la educación oficial cuando intenta crear una estructura educativa para el tiempo libre: su aplicación práctica no sería sino una forma de actividad terapéutica para la masa de población en paro permanente.

Es inútil intentar convencer a los Ministros de Educación o Instrucción Pública del mundo para que liquiden el sistema, un sistema que refleja y protege los valores del Estado. Sería como esperar la disolución del Estado promulgada por un decreto del Parlamento. Tampoco debemos caer en la trampa de exigir una legislación que acabe con la discriminación educativa, ya que sabemos que el Estado es una institución restrictiva creada para la protección de los privilegios. Lo que debemos pedir es el derecho por el cual métodos educativos alternativos puedan competir con los oficiales en igualdad de condiciones. Cuando el emperador le preguntó al filósofo qué debía hacer, el filósofo respondió: «Sólo apártate un poco; me estás tapando la luz».

LA CIUDAD ANÁRQUICA[39]

El anarquismo —filosofía política de una sociedad sin gobierno formada por comunidades autónomas—, aparentemente, no tiene nada que ver con los problemas de la ciudad. Sin embargo, existe también en este campo una corriente de pensamiento anarquista que, en lo que se refiere a los aspectos históricos del problema, va de Kropotkin a Murray Bookchin, y en los ideológicos abarca de John Turner[40] a los situacionistas. Lo mismo que muchos otros, cuya contribución a la elaboración de una filosofía anarquista del urbanismo podría ser inestimable, no se plantearán nunca emprender el trabajo porque al menos en espíritu, y muy a menudo en la práctica, han abandonado la ciudad.

La sede natural de cada gobierno es la ciudad. ¿Ha visto alguien una nación gobernada desde un pueblo? A menudo, si la ciudad no existe, se construye a propósito: Nueva Delhi, Camberra, Ottawa, Washington, Chandigar y Brasilia, son algunos ejemplos. ¿Y no resulta sintomático que el turista, si quiere ver lo que es realmente la vida de

---

[39] La traducción castellana de este texto se publicó en el número 19 de la *Revista de Comunicaciones Libertarias Bicicleta*, que salió en septiembre de 1979. En el verano del mismo año se publicó la traducción italiana en *A Rivista Anarchica*, año 9, n.º 75, con el título de «La città anarchica».

[40] John F. C. Turner (1927) es un arquitecto inglés famoso por su dedicación al estudio y la práctica de la vivienda autoconstruida. Influido desde muy joven por Patrick Geddes y por el anarquismo, entre finales de los sesenta y finales de los setenta publicó lo esencial de su obra, en especial *Freedom to Build* y *Housing by People*. En castellano se han publicado algunos de sus escritos: *Vivienda. Todo el poder para los usuarios* (Blume, 1977) *Libertad para construir: el proceso habitacional controlado por el usuario*, con Robert Fichter (Siglo XXI, 1976) y *Autoconstrucción. Por una autonomía del habitar. Escritos sobre vivienda, urbanismo, autogestión y holismo* (Pepitas de Calabaza, 2018).

un país, se vea obligado a escapar lejos de las ciudades de los burócratas y tecnócratas? En Brasilia, por ejemplo, debe alejarse alrededor de quince kilómetros y llegar a Cidade Libre, donde viven los trabajadores de la construcción. Ellos edificaron la «Ciudad del 2000», pero son demasiado pobres para vivir en ella; en la ciudad que se han construido «se ha desarrollado una forma de vida espontánea, de pueblo de barracas del West, que contrasta con la formalidad de la gran ciudad, y es demasiado hermoso para dejar que se destruya».

El mito de la vida rural

En Inglaterra, el país más urbanizado del mundo, hemos alimentado durante siglos el mito de la vida rural, un mito compartido por los seguidores de todas las tendencias políticas. En su libro *The country and the City*, Raymond Williams[41] ha demostrado como, a través de toda la historia, este mito ha sido reforzado por la literatura que siempre colocaba el paraíso perdido de la sociedad rural en épocas pasadas. La pena es, observa E.P. Thompson,[42] que el mito ha sido:

> dulcificado, embellecido, mantenido con vida y, finalmente, asumido, por los habitantes de las ciudades, como punto de referencia obligado en la crítica del industrialismo. Por ello, ha servido para proporcionar una coartada a la falta de valor utópico, a la hora de imaginar cómo podría ser una verdadera comunidad en una ciudad industrial; incluso para darse cuenta de todo lo que ya se podría haber realizado en este sentido.

---

[41] Raymond Williams (1921-1988), fue un intelectual marxista galés, perteneciente al Círculo de Birmingham. *The Country and the City* lo editó en 2000 Paidós con el título *El campo y la ciudad*.
[42] Edward Palmer Thompson (1924-1993), historiador e intelectual marxista inglés, autor de *La formación de la clase obrera en Inglaterra* y *Costumbres en común*, entre otros.

Como señalan ambos autores, los descuidados pastorcillos del sueño arcaico, hoy son tan sólo «los pobres de Nigeria, de Bolivia y de Pakistán».

Paradójicamente, las poblaciones rurales del Tercer Mundo se vuelcan en masa sobre las ciudades. Si quieren encontrarse hoy ejemplos de ciudades anárquicas, realmente existentes, es decir, ejemplos de enormes agrupaciones humanas que no sean el producto de una planificación gubernativa sino de la acción popular directa, hay que buscarlas en el Tercer Mundo. En América Latina, en Asia y en África, el trasvase de enormes masas de población a las ciudades, verificado en los dos últimos decenios, ha dado lugar a la formación de inmensos barrios abusivos en la periferia de los grandes centros, habitados por multitud de esos «invisibles» a quienes, oficialmente, se niega una existencia urbana. Pat Crooke[43] observa que las ciudades crecen y se desarrollan en dos niveles: por una parte el oficial, teórico; por otra, el característico de la mayor parte de las poblaciones de muchas ciudades sudamericanas, es decir, la masa no oficial de ciudadanos que instauran una economía popular, al margen de las estructuras financieras institucionales de la ciudad.

Una forma de reducir la presión que amenaza con hacer explotar los contenedores urbanos, sería mejorar las condiciones de vida en los pueblos y en las pequeñas ciudades provincianas. Pero esto presupone una radical transformación del concepto de propiedad de la tierra, la creación de industrias a pequeña escala con un uso intensivo de la fuerza de trabajo, y un crecimiento notable de la producción derivada de la agricultura. Mientras todo esto no sea posible, la gente

[43] Patrick Crooke (1927-2018), fue un arquitecto inglés relacionado con las viviendas autoconstruidas.

continuará eligiendo tentar la suerte en la ciudad, antes que dejarse morir de hambre en el campo. La gran diferencia entre la situación actual y la explotación urbanística en la Inglaterra del siglo XIX, se explica por el hecho de que entonces la industrialización precedió siempre a la urbanización, mientras que hoy ocurre precisamente lo contrario.

Generalmente, los barrios de chabolistas de las ciudades del Tercer Mundo son considerados terreno fértil para la difusión de la criminalidad, del vicio, de las enfermedades, de la desorganización social y familiar. Pero John Turner, el arquitecto —anárquico— que, más que ningún otro, ha contribuido a cambiar nuestra forma de ver esta realidad, afirma:

> Diez años de trabajo en las barriadas peruanas me han enseñado que la concepción habitual es completamente errónea: aunque funcional para intereses políticos y burocráticos ocultos, es absolutamente inadecuada para la realidad... No hay caos ni desorden, sino ocupación organizada del terreno público a despecho de la violenta represión policial; organización política interna con elecciones locales cada año; cohabitación de millares de personas sin protección por parte de la policía, y sin servicios públicos. Las chabolas de paja construidas durante la ocupación, se transforman lo más rápidamente posible, en casas de cemento, con una inversión conjunta en materiales y fuerza de trabajo, del orden de millones de dólares. Los niveles de empleo, los salarios, los niveles de alfabetización y de instrucción, son mucho más altos que en los guetos del centro de la ciudad (de los que han huido muchos habitantes de las barriadas), y, en general, por encima de la media nacional. El crimen, la delincuencia juvenil, la prostitución y el juego de azar son raros, excepto para los hurtos de poca importancia, cuya incidencia es, por otra parte, aparentemente más baja que en otras partes de la ciudad.

¡Qué extraordinaria contribución a la capacidad de solidaridad y de asistencia recíproca de la gente humilde, de cara a la autoridad! El lector que conoce *El apoyo mutuo*, de Kropotkin, no podrá por menos de recordar, al llegar a este punto, el capítulo en el cual el autor elogia la ciudad medieval observando que «allí donde los hombres han encontrado, o han esperado encontrar, protección tras los muros de la ciudad, han establecido pactos de alianza, de fraternidad y de amistad, llevados por un único ideal firmemente dirigido a la realización de una nueva vida de libertad y de solidaridad recíproca. Y han conseguido tan bien su intento, que en trescientos o cuatrocientos años han cambiado la cara de Europa». Kropotkin no es un romántico adulador de las ciudades libres medievales, sabe bien cuáles fueron sus defectos y cómo no pudieron impedir que se establecieran relaciones de explotación con las poblaciones campesinas. Pero su interpretación del proceso de desarrollo, está revalidada por los estudiosos más modernos. Walter Ullmann,[44] por ejemplo, observa que «representan un ejemplo bastante claro de entidades autogobernadas», y que «con el fin de regular sus transacciones comerciales, la comunidad se reunía en asamblea... y la asamblea no "representaba" simplemente, sino que ella misma era toda la comunidad».

La ciudad social: una trama de comunidades

Esto presupone que las comunidades tengan ciertas dimensiones y también Kropotkin, en su sorprendente *Campos, fábricas y talleres*, sostiene, con argumentos técnicos, la necesidad de la mayor difusión

[44] Walter Ullmann (1910-1983), erudito judío austriaco establecido en Inglaterra, fue profesor de Historia medieval en la Universidad de Cambridge. En castellano se han publicado: *Historia del pensamiento político en la Edad Media* (Ariel, 1983), *Principios de gobierno y política en la Edad Media* (Alianza, 1985) y *Escritos sobre teoría política medieval* (Eudeba, 2003).

posible, de la integración entre industria y agricultura y (como dice Lewis Mumford) de «un desarrollo descentralizado de la ciudad en pequeñas unidades a medida del hombre, que puedan gozar, al mismo tiempo, de las ventajas del campo y de la ciudad». En *Garden Cities of To-morrow*, Ebenezer Howard,[45] contemporáneo de Kropotkin, se plantea una pregunta simple: ¿cómo podemos liberarnos de la atmósfera falsa de la ciudad y resolver el problema de la escasez de perspectivas que ofrece el campo, motivo por el que tanta gente se traslada a la ciudad? Y, por otra parte, ¿cómo podemos conservar, al mismo tiempo, la belleza del campo y las grandes oportunidades que ofrece la ciudad? Su respuesta a estos interrogantes no es sólo la ciudad jardín, sino también lo que llama la ciudad social, la trama de comunidades. La misma idea es propuesta por Paul y Percy Goodman en *Communitas: means of livelihood and ways of life*,[46] en la que el segundo de los tres paradigmas, la Nueva Comuna, es lo que el profesor Thomas Reiner[47] llama «una ciudad polinuclear, que refleja la propia matriz anarcosindicalista». Una propuesta análoga se contiene también en el sorprendente ensayo de Leopold Kohr *The City as Convivial Centre* (La ciudad como centro de convivencia) en el que la metrópoli ideal está descrita como «una federación polinucleada de ciudades», así como la ciudad es una federación de viviendas.

---

[45] Ebenezer Howard (1850-1928), fue un urbanista británico conocido por ser fundador del movimiento urbanístico de la Ciudad Jardín. Hay una edición reciente de su libro de 1902, titulado en castellano *Ciudades jardín del mañana* (Círculo de Bellas Artes, 2018).

[46] El título en castellano es *Tres ciudades para el hombre. Medios de subsistencia y formas de vida* (Editorial Proyección, 1964).

[47] Thomas Andrew Reiner (1931-2009), fue un profesor de la Universidad de Pensilvania, de origen checoslovaco, autor del libro *The place of the ideal community in urban planning* (The University of Pennsylvania Press, 1963).

Lo mismo que Kropotkin, también *A Blueprint for Survival*,[48] define como objetivo «la descentralización de la sociedad en pequeñas comunidades, en las que las industrias sean lo suficientemente reducidas como para responder a las necesidades de la comunidad individual». Finalmente, mucho antes de que el problema de la crisis energética saltara a la opinión pública, Murray Bookchin, en su ensayo *Towards a Liberatory Technology*, que publicó en *Anarchy*, en 1967, y ahora está incluido en el libro *Post-Scarcity Anarchism*,[49] adelantó, a propósito de la ciudad polinuclear, una propuesta energética:

> El funcionamiento de una gran ciudad exige enormes cantidades de carbón y de petróleo. La energía solar, del viento y de las mareas, es explotable sólo en pequeña escala. Con excepción de las grandes implantaciones a turbina, los nuevos aparatos raramente proporcionan algo más que unos pocos millares de kilovatios/hora de energía eléctrica. Es difícil creer que alguna vez estaremos capacitados para proyectar colectores solares capaces de producir la enorme cantidad de energía que producen las grandes instalaciones de vapor; es igualmente difícil pensar en una batería de turbinas a viento, que puedan proporcionar electricidad suficiente como para iluminar la isla de Manhattan. Si las casas y las fábricas están concentradas en zonas restringidas, los ingenios para la explotación de la energía limpia, no pasarán nunca de ser simples juguetes; si, por el contrario, las comunidades urbanas reducen sus dimensiones y se extienden por los territorios, no existe motivo para que el uso combinado de estos instrumentos no nos garantice todo el confort de la civilización industrial. Para usar del mejor modo posible la energía solar, del viento y de las aguas, la megalópolis debe fracturarse y dispersarse. A las franjas

---

[48] *A Blueprint of Survival* fue un influyente texto ambientalista que llamó la atención sobre la urgencia y magnitud de los problemas ambientales. Se publicó primero como edición especial en *The Ecologist* en 1972 y posteriormente en formato libro.

[49] «Hacia una tecnología liberadora» es, en efecto, el capítulo 3 del libro *El anarquismo en la sociedad de consumo* (Kairós, 1974).

urbanas de hoy deben sustituirlas comunidades de nuevo tipo, bien organizadas y dimensionadas según la naturaleza y los recursos de una determinada región.

La aceptación de la diversidad y del desorden

Una tendencia completamente distinta del pensamiento anarquista en lo relativo al problema urbano, está expresada en *The Uses of Disorder: personal identity and city life* de Richard Sennett.[50] En las páginas de este libro se entrecruzan diferentes líneas teóricas. Una de ellas, está representada por un concepto que el autor deriva del psicólogo Erik Erikson,[51] según el cual en el período de la adolescencia el hombre busca una identidad depurada para escapar a la incertidumbre y al dolor, y sólo con la aceptación de la diversidad y del desorden alcanza la edad adulta. Otra, está representada por la idea de que la sociedad americana moderna tiende a congelar al hombre en el estado adolescente —una burda simplificación de la vida urbana en la cual la gente, apenas dispone de medios suficientes, huye de la complejidad de la ciudad hacia los suburbios, buscando seguridad en el universo cerrado del núcleo familiar— la comunidad depurada. La tercera argumentación consiste en afirmar que la planificación urbana, tal y como fue concebida en el pasado, con la subdivisión en zonas y la eliminación de los «disfrutadores no conformes» ha favorecido este proceso, sobre todo al programar futuros desarrollos y basar en éstos los consumos energéticos y los gastos actuales. «Los proyectistas de autopistas, de reestructuraciones urbanísticas, han entendido los intentos

---

[50] Richard Sennett (1943) es un sociólogo y ensayista norteamericano. La edición española del libro mencionado por Ward lleva por título *Vida urbana e identidad personal. Los usos del orden* (Península, 1975).
[51] Erik Erikson (1902-1994), fue un psicólogo y psicoanalista estadounidense de origen alemán. Elaboró una teoría del desarrollo social a la que llamó teoría psicosocial.

de comunidades descentralizadas y de grupos comunitarios, no como momentos naturales de un compromiso de reconstrucción social, sino como una amenaza para la validez de su obra en proyecto». Según Sennett esto significa, en realidad, que los proyectistas han querido considerar la planificación, la programación futura, como «más reales» que cualquier cambio en el curso de la historia, «que los imprevisibles momentos que caracterizan el tiempo real de la vida de los hombres».

La fórmula que Sennett propone para resolver el problema de la ciudad americana consiste en una inversión de esta tendencia para «liberarse de la identidad depurada»: quiere ciudades en las que las personas estén obligadas a establecer confrontaciones de unas con otras: «No debería haber policía, ni ninguna fórmula de control central, de organización escolástica, de subdivisión en zonas, de reestructuración, de actividad humana de cualquier género, que no pueda ser realizada por medio de la acción comunitaria o, mejor todavía, a través de una conflictividad directa, y no violenta, en el interior de la propia ciudad». ¿No violenta? Claro, porque Sennett sostiene que la ciudad moderna niega a la agresividad y a la conflictividad cualquier otro desahogo que no sea la violencia, y que esto ocurre precisamente por la falta de posibilidades de confrontación directa y recíproca (las demandas de orden y legalidad son mucho más fuertes en las comunidades aisladas del resto de la ciudad). El ejemplo más claro del modo en que esta violencia se manifiesta «está constituido por las funciones de la policía en las ciudades modernas. Los policías son burócratas a los que corresponde dirimir las controversias y acabar con las hostilidades», pero «una sociedad que considera instrumento pasivo e impersonal de coerción la intervención de la ley para solucionar los conflictos, no puede más que favorecer la aparición de reacciones

violentas contra la policía». La ciudad anárquica que Sennett auspicia, en cambio, es «una ciudad que obligue a los hombres a decirse, unos a otros, lo que piensan, y realizar de esta forma una condición de recíproca compatibilidad», y no representa un compromiso entre orden y violencia, sino, por el contrario, una forma de vida completamente distinta de la actual, en la cual la gente no estaría obligada a elegir una cosa u otra.

¿Cambiarán las ciudades?

Deberán cambiar por fuerza porque están al borde del colapso, responde Murray Bookchin en un libro recientemente publicado en América: *The Limits of the City*.[52] Según Bookchin, las ciudades del mundo moderno, enfermas de elefantiasis, se están arruinando: «Se están desintegrando administrativa, institucional y lógicamente; cada vez son más incapaces de proporcionar los servicios mínimos para la habitación humana, la seguridad personal y el transporte». Incluso en aquellas ciudades en las que sobrevive una apariencia de democracia formal «Apenas ningún problema cívico se resuelve mediante una acción dirigida a sus raíces sociales, sino mediante el empleo de una legislación que restringe más todavía los derechos del ciudadano como ser autónomo y acentúa el poder de los organismos supraindividuales».

Puede ayudar, en este sentido, la opinión de los técnicos profesionales:

> [...] la autoconsciencia crítica del planeamiento urbano no profundizó lo suficiente. Rara vez fue capaz de trascender las destructivas condiciones sociales ante las que había surgido como respuesta. En el mismo grado

[52] *Los límites de la ciudad* (Blume, 1978). Traducción de José Corral.

> en que se encerró en sí mismo como labor de especialistas (actividad propia de arquitectos, ingenieros y sociólogos) sucumbió también a la misma división del trabajo peculiar de la sociedad a la que precisamente se suponía iba a controlar. No resulta sorprendente en absoluto que algunos de los conceptos más humanistas del urbanismo procedan de amateurs que se mantienen en contacto con las auténticas experiencias de la gente y al mismo tiempo con las agonías mundanas de la vida metropolitana.

Bookchin tiene razón. Ebenezer Howard era un estenógrafo y Patrick Geddes un botánico. Pero los «no adeptos al trabajo» que, más que nadie según Bookchin, indican el camino a seguir, son los representantes de la contracultura juvenil:

> Frente a lo mucho que se ha escrito sobre la «retirada» de los jóvenes automarginados a las comunidades rurales apenas es bien conocida la medida en que jóvenes contraculturales con visión ecológica sometieron el planeamiento urbano a un devastador examen avanzando, con frecuencia, propuestas alternativas frente a los deshun1anizadores planes de «revitalización» y «rehabilitación».

Para los nuevos proyectistas de la contracultura

> la finalidad del diseño no era el «objeto agradable» ni su eficiencia ante el tráfico, las comunicaciones y las actividades económicas. Estos nuevos planificadores se preocupaban ante todo de las relaciones del diseño con el fomento de la intimidad personal, las relaciones sociales multilaterales, los modos de organización no jerárquicos, las formas de vida comunitaria y la independencia material frente a la economía de mercado. Aquí el diseño no tiene como punto de partida conceptos abstractos del espacio o un intento funcional de mejorar el statu quo, sino la crítica explícita a ese status quo y la concepción de las relaciones humanas libres que lo habrían de reemplazar. Los elementos de diseño de un plan se

> derivarían de alternativas sociales radicalmente nuevas. Se intentaba sustituir el espacio jerárquico por el «espacio liberado».

Se estaba, en la práctica, redescubriendo la *polis*, reinventando la comuna. Ahora Murray Bookchin sabe que el movimiento de la contracultura americana ha abandonado las líneas de los años 60; por eso, ataca a la burda retórica política que ha entrado a formar parte de sus componentes:

> Los puños crispados con ira de finales de los sesenta resultaban mucho más inadecuados que las flores de mediados de esa misma década para llegar a un público cada vez más alarmado y desconcertado.

Sin embargo, afirma Bookchin, algunas de las reivindicaciones y de los problemas planteados entonces, son imperecederos. La demanda de «comunidades nuevas», descentralizadas, basadas en criterios ecológicos que integren en sí las características más adelantadas de la vida urbana y rural no podrá adormecerse nunca, entre otras cosas porque «nuestra sociedad, hoy, carece de otras alternativas».

LA CRISIS DEL SOCIALISMO[53]

Alguna vez los anarquistas de las diferentes partes del mundo concordarán en que es inevitable llegar a discutir la inoperancia del anarquismo como movimiento político, para ganar el apoyo de algo más que las apenas visibles minorías en la mayor parte de las poblaciones del mundo. La asunción ha sido usualmente que un día, en alguna parte, la situación cambiará, tal vez no en nuestras vidas, pero sí en las de nuestros hijos o nietos. Es muy posible que, en el último aliento, se nos diga: «¡Compañeros, alcanzo a vislumbrar en el horizonte, la luz del alba de la revolución social!» ¿Por qué no? La revolución no es imposible. Hemos visto decenas, todas a través de este siglo, pero sin excepción se han visto acompañadas por la contrarrevolución, con los anarquistas entre sus víctimas.

La creencia en la *lutte finale* es, obviamente, herencia del siglo XIX y ha sido común a la mayoría de los movimientos socialistas de todo género, ya marxistas, cristianos, demócratas, sindicalistas o anarquistas. Todos ellos con la vista fija en ese alborear revolucionario, y naturalmente, en realidad nunca se presentaba su particular amanecer revolucionario. Los más desilusionados de todos deben ser los marxistas —esos socialistas científicos que sabían que la historia estaba de su lado—, ya que en la actualidad la mayor parte de la superficie terráquea está dirigida por gobiernos que se proclaman a sí

---

53 «Anarchism and the Crisis of Socialism». Contribución a la Conferencia internacional «1984: tendencias autoritarias y tensiones libertarias en la sociedad contemporánea», Venecia, 24-30 de septiembre de 1984. Traducción de Ismael Viadiu, publicada en «Inquietudes», suplemento de *Tierra y Libertad*, México, mayo de 1987. Tomado del libro *El anarquismo y los problemas contemporáneos* (Madre Tierra, 1992).

mismos marxistas, y todos nosotros sabemos exactamente qué es el marxismo como ideología rectora. Aun el más crédulo de los creyentes puede ver que la élite dirigente de la Unión Soviética tiene mucho más en común con su similar de los Estados Unidos que con la de sus propios pobres ciudadanos. Todos estamos familiarizados con el viejo chiste polaco de que bajo el capitalismo el hombre explota al hombre, mientras que bajo el socialismo sucede exactamente todo lo contrario.

Así que mientras nosotros admitimos la inoperancia del anarquismo, considerado como movimiento político, cuán más notoria se presenta ésta en los movimientos socialistas mundiales en lo que concierne a alcanzar el objetivo socialista, considerando la dictadura del proletariado en el Este, o las versiones electoreras constitucionales en el Oeste, así como las diversas parodias de ambos en el Tercer Mundo. Y si para nosotros el siglo ha sido el de las esperanzas ideológicas frustradas, asimismo ha sido el de las profecías cumplidas, por lo menos hasta el siglo XIX en lo que a los anarquistas les concierne. Proudhon y Bakunin fueron los únicos, entre sus contemporáneos, con excepción de su amigo Alexander Herzen, en prever la naturaleza del Estado absoluto del siglo XX.

Existe un famoso pasaje de Bakunin en que describe con rigurosa exactitud el destino del totalitarismo en nuestro actual siglo, tanto en lo que respecta al estilo bismarckiano, que alcanzó su apoteosis en la Alemania nazi (*Volksstaat*), cuanto al Estado Popular marxista, que condujo, inevitablemente, a la Rusia de Stalin. Los teólogos marxistas presentan una distinción entre ambos debido a su interpretación mecánica del fascismo como consecuencia del capitalismo en su crisis final. Estos dan al olvido el hecho de que el Partido Nazi fue el Partido Obrero Alemán Nacional Socialista, que, como el

resto de Europa aprendió a su costa, contaba con enorme apoyo popular.

Existe también un no menos famoso pasaje de Proudhon en el que cataloga los males inherentes al gobierno. Cuán interesante resulta que, en su enumeración de horrores derivados de ser dirigidos, que data de 1848, Proudhon no incluya el empleo de la tortura sistemática por parte de los gobiernos. Hoy, casi ciento cincuenta años después, no existe gobierno alguno en el mundo que no sancione con la tortura a todo individuo que es considerado como sospechoso políticamente por sus celosos sirvientes.

Se ha llegado a aceptarla como algo normal en todo el mundo. La seguridad del Estado es el interés supremo para la preservación del Estado moderno. Pero nosotros sabemos que la supervivencia del Estado descansa en la existencia de una «crisis externa latente», empleando las palabras de Martin Buber, con el objeto de mantener su ascendencia sobre sus propios súbditos, y de la que se sirve como arma extrema contra su propia población. Siempre me ha resultado impresionante el aforismo expresado por Randolph Bourne[54] durante la Primera Guerra Mundial, en cuanto a que la «guerra es la salud del Estado», así como la conclusión a que llegó Simone Weil en los años de 1930 en sus *Reflections on War*.[55] Esta dice que «el gran error de todos los estudios recientes sobre la guerra, en el que han caído todos los socialistas, es el de considerar la guerra como un episodio de la

---

[54] Randolph Bourne (1886-1918), fue un intelectual y escritor progresista norteamericano. Su ensayo más conocido es *The State*, publicado póstumamente.

[55] «Reflexiones sobre la guerra», un artículo que Weil publicó en 1933 en la revista *La Critique Sociale*. En castellano se puede encontrar en el volumen *Escritos históricos y políticos*, Trotta, 2007.

política exterior, cuando es un acto de política interior, y el más atroz de todos». La guerra de un Estado contra otro, concluye, «se resuelve en una guerra de un Estado y su aparato militar contra su propio pueblo».

Todos nosotros hemos visto recientemente cómo la guerra de las Malvinas (Falklands) sirvió como ideal a sus crisis internas, tanto para el general Galtieri como para la Sra. Thatcher, y cómo hoy la guerra Irán-Irak tiene precisamente la misma función para ambos regímenes. La parte principal de la actividad económica de las grandes potencias, no consiste tan solo en satisfacer sus propias demandas de armamentos, sino el de exportarlas a las más débiles, al punto que, en todas partes de la mitad del mundo pobre, gobiernos de militares-bandidos con poblaciones famélicas, están equipados con increíbles armas sofisticadas y letales junto con los imprescindibles consejeros de los Estados Unidos y de la URSS. Si cualquiera desea convencer a alguien de la verdad que encierra la crítica anarquista al gobierno, le bastará con una simple mirada sobre la actual conducta de los gobiernos del mundo.

No deja de sorprenderme que en la actualidad, que contamos con una completa industria académica analizando la historia del anarquismo y explicando los errores del anarquismo del pasado, los estudiosos de una u otra manera siempre omitan que tan sólo los anarquistas entre los ideólogos del siglo pasado estaban en lo cierto acerca de la naturaleza del Estado moderno.

Recientemente, el editor de un boletín norteamericano de noticias, *Peacework*, contestaba a las preguntas de cientos de personas acerca de «¿cómo podría prevenirse la guerra nuclear?» La respuesta más satisfactoria, para mí, fue la que formuló Karl Hess (Defensor

norteamericano de la descentralización de la política y de la tecnología comunal). A la pregunta de «¿qué hacer?», replica:

> Una severa disminución del poder de quienes tienen el poder para desviar recursos en armamentos.
>
> Las armas nucleares son el resultado del poder estatal. Estas son el resultado del poder del Estado. Ellas son la propia afirmación de tal poder en este siglo. Incluso el Estado más miserable busca afanosamente el poseer tales armas. Ellas son para el Estado lo que un lujoso coche para una persona que desea sobre todas las cosas brillar en sociedad. Ningún Estado moderno se proclama poderoso si no es en base a la posesión de tales potentes armas. Ninguno se jacta de ser respetado. Ninguno se jacta de la felicidad del pueblo. Todos se vanaglorian de sus armamentos o se lamentan por la falta de éstos.
>
> Así, creo que la guerra nuclear es simplemente otra función del poder estatal. Ambos están íntimamente relacionados.
>
> Emplear el poder estatal para frenar la producción de tales armas sería pretender que el Estado renunciara a su propio poder. ¿Qué Estado sería capaz de tal comportamiento? Tal vez Noruega; seguramente, Suiza. Pero no así las grandes potencias. Ni los nuevos pretendientes al poder estatal, esos grandes grupos terroristas, desean disminuir su poder por la renuncia al Gran Estallido. Difícilmente. Ellos probablemente lo desearán vehementemente después de que tenga lugar tal suceso.
>
> La guerra nuclear se evitaría si, y tan solo sí, el propio poder estatal disminuyera...[56]

[56] Pat Farren (ed.), *What Will It Take To Prevent Nuclear War?* (Schenkman Books, 1983).

El socialismo se halla en crisis precisamente porque los movimientos socialistas del mundo se han entregado ellos mismos al incremento del poder estatal, más bien que a su disminución. ¿Pero por qué me refiero yo mismo a la crisis del socialismo más bien que a la del anarquismo? Porque el movimiento anarquista no está en crisis. Este permanece exactamente como siempre: compuesto por un reducido número de propagandistas alrededor del mundo, cuyas más agudas disputas son de carácter interno, pero cuyas conclusiones generales son mucho más relevantes hoy que cuando fueron por primera vez formuladas en el siglo pasado.

Los anarquistas proclamaron que era necesario destruir el poder del Estado. Los socialistas proclamaron que era necesario apoderarse del control de ese poder. Pero ahora, como acabamos de ver, el mundo entero se siente amenazado por las armas atómicas, la última expresión del poder estatal. Los Estados capitalistas o socialistas han alcanzado lo que todo megalómano dictador había vanamente soñado a través de la historia: el poder de destruir hasta el último ciudadano de no importa qué Estado.

Los anarquistas proclamaron que, para la liberación del trabajo, era necesario que la producción industrial estuviera en las manos de los productores. Los socialistas proclamaron que debería concentrarse en las manos del Estado. El resultado es, como todos podemos observar mirando alrededor en el mundo de hoy, que cada vez más el control de la industria está concentrado en las manos del Estado; los más impotentes son los trabajadores industriales. Comparemos la situación del trabajador industrial en la Unión Soviética, 69 años después de la revolución bolchevique, con la del trabajador industrial en el occidente capitalista (ello no es en elogio del capitalismo, sino en reconocimiento de que su poder ha sido desviado de manera que no

previeron ni los marxistas ni los anarquistas). El factor común que vincula la lucha de Solidaridad en Polonia con la de los mineros del carbón en Gran Bretaña no es que ellos se enfrenten al capitalismo, sino que se anteponen al Estado. (En Gran Bretaña la industria minera fue expropiada por el Estado por 40 años y controlada por éste durante 47 años).

¿Cuánto tiempo más esperarán los socialistas para alcanzar el socialismo? Durante el siglo pasado la facción anarquista fue arrojada de la historia por los creyentes en el socialismo de Estado, por el marxismo en la Primera Internacional o por el fabianismo en la Gran Bretaña. Los ciudadanos comunes y corrientes indiferentes no se vieron, naturalmente, afectados; pero cuando surgieron movimientos socialistas de gran envergadura como contendientes por el poder político, fue el socialismo estatal el que representó la ideología socialista para la población común no-política. Tanto en el Este como en el Oeste ésta se ha visto profundamente desacreditada por su propia actuación, ya que en el Este implica la continuidad de un estado policíaco y el desarrollo de una nueva estructura clasista, con los trabajadores en el fondo de la pirámide, exactamente igual que siempre lo han estado; y en el Oeste ello implica una similar jerarquía directriz, si bien más flexible, con un nuevo subproletariado constituido por la gente superflua, para quienes la moderna industria de alta tecnología no les reserva función alguna, ni siquiera como «ejército de reserva del trabajo», en palabras de Marx. El costo de mantener el sistema de seguridad social capitalista explica el porqué grotescas figuras políticas, como Reagan en Estados Unidos de América o la Thatcher en Gran Bretaña, son actualmente populares entre el electorado. (Se requiere subrayar que la creencia de éstos en el «poco gobierno» no es

extensiva a los instrumentos clave del Estado: el servicio militar, la ley y la policía).

No me depara ningún placer la crisis del socialismo, pues no creo que la desilusión conduzca al pueblo necesariamente hacia el anarquismo. El movimiento socialista tuvo su origen en generosos impulsos sociales, valioso caudal para cualquier sociedad. Creo en el hecho de que nuestro hábito de describir las sociedades humanas como capitalistas o socialistas es un equivocado legado del determinismo económico marxista. El carácter de una sociedad no se halla determinado por su sistema económico dominante. Toda sociedad humana es de hecho una sociedad plural en la que grandes áreas de actividad no se hallan en conformidad con los valores oficialmente impuestos o declarados. Así como existen muchos aspectos en las sociedades capitalistas que no operan sobre principios capitalistas, así otros muchos de las sociedades que se proclaman socialistas no están dominados por la economía socialista.

Al ciudadano común le asiste toda la razón para alegrarse de tal pluralismo, dado que es un hecho que hace la vida tolerable en cualquier clase de sociedad. Para que los movimientos socialistas recuperaran sus ímpetus y su apoyo popular, a mi parecer tendría que ser a través de que fueran más pluralistas, más tolerantes con la divergencia y disidencia, y menos semejantes con todo aquello que implicaron regímenes como el de Pol Pot en Kampuchea o como el del período de la Revolución Cultural en China, que todos los chinos hoy día consideran como un desastre nacional.

El anarquismo siempre ha sido la desoída conciencia de la izquierda política. Si los movimientos socialistas recobran su integridad a través de un nuevo impulso libertario, ¿cuál sería la función de los

anarquistas? Creo que la de siempre. Hay un muy conocido pasaje en *La ciencia moderna y el anarquismo*, de Kropotkin, donde declara:

> A través de la historia de nuestra civilización dos tradiciones, dos tendencias opuestas, han estado en conflicto: la tradición romana y la tradición popular, la tradición imperial y la tradición federalista, la tradición autoritaria y la tradición libertaria. Entre estas dos corrientes, siempre vivas, siempre en lucha en la humanidad —la corriente del pueblo y la corriente de las autoridades sedientas de dominación política y religiosa— nuestra opción está hecha.[57]

Comentando esta cita, veintitrés años atrás en la revista *Anarchy*,[58] un anarquista australiano, George Molnar, nos recuerda que ésta es una concepción diferente de la libertad y del papel del anarquismo de aquélla que pospone todas las soluciones hasta el advenimiento de una hipotética «sociedad libre». Esta es una concepción de la libertad que la señala como «una cosa, entre otras causas, que podemos apoyar u oponernos», mientras la próxima o no revolución social cede en importancia, ya que la libertad y autoridad están siempre en lucha. Prosiguiendo esta línea de pensamiento, destaca: «nosotros podemos tomar la libertad como una característica no de las sociedades como totalidad, sino de ciertos grupos, instituciones y maneras del vivir popular de cualquier sociedad, y aún en este caso no como de carácter exclusivo».

En esta continua lucha entre la tradición autoritaria y la tradición libertaria, la tarea de los anarquistas para el resto de este siglo podría ser la de rescatar al socialismo de su desastroso vínculo con el Estado.

---

[57] La cita es en realidad de *El Estado y su papel histórico* (cap. X).
[58] «Conflicting strains in Anarchist thought», *Anarchy*, n.º 4, junio de 1961.

LA CASA ANARQUISTA[59]

Antes de abordar el tema de la casa anarquista, deberíamos librarnos de la falsa idea de una estética anarquista enfrentada a la estética burguesa. Tras más de un siglo de dar por hecho que la tarea del artista revolucionario era *épater le bourgeois*, no está de más admitir que, pese a tan buena idea, la burguesía constituye la única clientela del arte revolucionario, cuando no lo es el propio Estado.

Suponga que es albañil, que vive en un pisito del extrarradio y que le contratan para una de esas arquitecturas fantásticas de algunos edificios modernos, como los apartamentos diseñados por Moshe Safdie[60] para la Expo de Montreal, con el suelo que reposa sobre contenedores, fingiendo un azar cabalmente calculado, o las casas inclinadas de Piet Blom[61] en Oude Haven (Vieux Port) de Rotterdam, terriblemente parecidas a la casa encantada de las ferias. Difícilmente llegará a pensar que construye una casa anarquista: ni hace felices a los obreros ni ofrece a sus futuros inquilinos algo más allá de la jocosa ruptura con los viejos presupuestos estéticos. La casa anarquista tiene

---

[59] «The Anarchist House». Texto incluido en las Actas del Congreso Internacional de Grenoble, Universidad de Grenoble, marzo de 1996, con el título de «La culture libertaire». Impreso el mismo año en el libro *Talking to Architects: Ten Lectures by Colin Ward* (Freedom Press). Traducción del francés de Mariano H. de Ossorno publicada en Archipiélago, n.º 34-35, Barcelona, invierno de 1998.

[60] Moshe Safdie (1938) es un arquitecto israelí-canadiense, principalmente conocido por los proyectos Habitat 67 en Montreal y Marina Bay Sands en Singapur.

[61] Piet Blom (1934-1999), fue un arquitecto holandés representante del estructuralismo arquitectónico y conocido sobre todo por sus casas cúbicas.

menos que ver con su concepción artística que con el control sobre ella.

Según yo lo veo, aun sin ser anarquista, el control de la vivienda por sus usuarios debería pensarse como un principio fundamental en cualquier tipo de sociedad. Afortunadamente este principio fue claramente establecido por el arquitecto anarquista John Turner. Pasó muchos años, durante las décadas de los 50 y 60 ayudando a los pobladores de asentamientos ilegales en América Latina. Luego fue a Estados Unidos y descubrió que las ideas que había desarrollado en el mundo de los pobres eran igualmente válidas para la nación más rica del mundo. Y cuando finalmente regresó a Gran Bretaña, encontró que la vivienda en su propio país también estaba en línea con su formulación. La visión esencial de Turner es la siguiente:

> Cuando los habitantes controlan las grandes decisiones y son libres de proponer sus ideas acerca del diseño, la construcción y la gestión de su vivienda, tanto más el entorno resultante estimula el bienestar individual y social, Y al contrario, si la gente no tiene ningún control ni ninguna responsabilidad en las decisiones claves del proceso constructor, el entorno acaba convertido en un obstáculo para la realización personal y en un lastre para la economía.[62]

¿Y no es éste el caso de la mayoría de los inmensos y costosos proyectos emprendidos por las autoridades tanto de Estados Unidos como de Europa occidental? La solución a los problemas engendrados por las grandes barriadas pasa por potenciar los sistemas de control de los residentes a través de cooperativas. En los grandes barrios periféricos de las ciudades europeas y americanas, herederos de un socialismo

---

[62] John Turner en John F. C. Turner y Robert Fichter (eds.), *Freedom to Build: Dweller Control of the Housing Process*, Macmillan, Nueva York, 1972.

burocrático y gestionador, algunas veces es tal el abandono y el deterioro al que se llega que el control de los inquilinos se adopta como última medida. A Lucien Kroll, arquitecto belga, lo llaman con frecuencia para resolver los problemas de rehabilitación de estos barrios descuidados por el Municipio. Los resultados de su intervención son descritos como arquitectura anarquista. Kroll, en cambio, prefiere hablar de arquitectura controlada por sus usuarios. Es más, afirma que su única tarea consiste en ofrecer un presupuesto concreto a fin de que los afectados decidan los gastos prioritarios. Una de las prioridades generales es reducir la altura de los edificios y construir más a nivel del suelo, aprovechando el espacio entre los inmuebles. Otra, moderar la circulación. ¿Es razonable usar el hormigón sobrante para levantar túmulos de matorrales y árboles en las plazoletas que alejen a los vehículos de allí? ¿Y por qué no convertir los jardines municipales en áreas de juego y huertos? ¿Por qué no construir una fila de talleres y quioscos a lo largo de la calle? El resultado no es el de una arquitectura anarquista, pero sí el de una *arquitectura postautoritaria*.

Aunque Gran Bretaña se considere como el país de origen del movimiento cooperativo, las cooperativas de viviendas son más recientes que en otros países. No obstante, su composición es muy interesante. Algunas cooperativas surgieron al oficializarse la ocupación de inmuebles vacíos por okupas, y otras, como residencias provisionales en edificios destinados a su demolición. Mientras que los vecinos tenían el control de estos edificios, se retrasaba su final previsto, simplemente porque los ocupantes tenían motivos para mejorarlos. Por otra parte, en Liverpool y Londres se edificó con arquitectos a las

órdenes de gentes humildes, que por primera vez contaban con los servicios de un experto.[63]

Sin embargo, los mejores ejemplos provienen de las zonas donde los lugareños pobres levantaban sus propias casas, agrandándolas y mejorándolas con los años, conforme las familias cambiaban y se volvían más ricas. Casi todas las casas campesinas tradicionales europeas son prueba de ello. En el siglo XX esta manera simple y natural de construir se ve dificultada por toda una serie de razones espurias como el acceso a la tierra, el elevado precio de los materiales de construcción y el fárrago de leyes y reglamentos, incomprensibles sin la ayuda de un experto.

El arquitecto Walter Segal, partícipe de la comunidad anarquista de Tessin (Suiza), superó estos obstáculos con un método de construcción en cuadros de armadura de madera ligera y elementos estándares: sin hormigón, ni ladrillos y enyesado; todo muy fácil, así pues, para el constructor aficionado. Segal deseaba producir estos habitáculos asequibles a la gente en busca de alojamiento, y un municipio londinense le ofreció la posibilidad de hacerlo, aunque no en un buen terreno, para satisfacción de los residentes, que describieron la experiencia como un acontecimiento, bajo su control, que les cambió la vida.

Segal lo recuerda así:

> La colaboración estaba asegurada solidaria y voluntariamente, sin coacciones. Esto significa que a la buena voluntad de la gente se le puede dar curso. Cuanto menos se intente controlar a la gente, más elementos de buena voluntad se libran. Esto es evidente. Los niños jugaban alrededor

[63] Colin Ward, *Welcome, Thinner City*, Bedford Square Press, Londres, 1989.

> de nosotros. Y los viejos ayudaban si querían. Se evitó cualquier fricción. Cada familia construía a su ritmo y según su capacidad. Había más gente joven, pero no faltaban los viejos. Estaba previsto que yo no me metiera en sus problemas internos, así que les dejaba tomar sus propias decisiones y nunca hubo un solo problema.

Con agrado nos habla de las «innumerables pequeñas variaciones, innovaciones y reparos» que los constructores anónimos le hacían y la conclusión a la que llegó: «Está visto que entre los habitantes de este país hay grandes talentos». Tras su muerte en 1985, la Walter Segal Self Build Trust se ha expandido con éxito entre los grupos desfavorecidos de los años 90, políticamente trágicos. Pero hace falta más tiempo para solventar los obstáculos legales de financiación, autorización, diseño y construcción a los que se siguen enfrentando quienes tratan de construir y ocupar sus propias casas.

Hasta aquí la casa anarquista según las experiencias de la gente de la calle, pero en orden a la multiplicidad de sentidos de la anarquía, conviene tratar otros aspectos de la misma. Kropotkin dedica un capítulo de *La conquista del pan* al problema del alojamiento, en esencia, un verdadero manual sobre lo que debería hacerse en una sociedad revolucionaria: repartir las viviendas existentes conforme las necesidades de cada cual. Mas no todo el mundo vive una situación revolucionaria, así que, para atender los problemas de vivienda en la sociedad particular de cada cual, no está de más acudir a Proudhon, y recordar la proclama que popularizó: «¿Qué es la propiedad? La propiedad —contestó— es el robo».

Yo me alegré mucho un día de septiembre de 1969, viendo a los *squatters* de la antigua residencia real del 144 de Picadilly, que colgaban una enorme pancarta con esta sentencia de Proudhon. Pero, ¡qué

ironía!, también fue Proudhon el autor de la fórmula «La propiedad es la libertad».

(Debiera sobrar comentar que Proudhon apunta, una vez, contra el terrateniente absentista, definido por Woodcock como el hombre que usa la propiedad para explotar el trabajo ajeno; una propiedad caracterizada por el interés y la renta, por la imposición de los no productores sobre los productores. Y la otra vez, cuando habla de la propiedad que da la libertad, se refiere a los campesinos. Proudhon considera la posesión o el control de la tierra y los medios por los campesinos como «piedra de toque de la libertad», y su principal crítica a la igualdad de los comunistas era que persiguieran abolirla).

La historia de la Unión Soviética y sus regímenes satélites evidencia el contraste de las opiniones de Kropotkin y Proudhon. En estos países se lleva a cabo un reparto de vivienda acorde a las necesidades, pero, claro, las necesidades de los jerarcas del partido son más necesarias que las del resto de los ciudadanos. La colectivización forzosa de la agricultura (Stalin) acabó con la cultura campesina y provocó el hambre y la muerte de millones de seres. Al mismo tiempo, la política de alojamiento en las ciudades estuvo definida por el encaprichamiento de los urbanistas por los bloques y las torres, igual que en el Oeste.

De una manera lenta y subversiva, las actitudes populares proudhonianas empezaron a cobrar cuerpo. Como ya lo predijera Proudhon, las huertas privadas de los campesinos abastecieron Rusia, medio bien, los años antes de la Perestroika:

> En 1963, la tierra de los particulares suponía alrededor de 44.000 km², o sea, el 4% de toda la tierra cultivable de las fincas colectivas. Por raro que

> parezca, esta tierra privada producía alrededor de la mitad de las legumbres de la URSS, tenía el 40% de las vacas y el 30% de los cerdos del país.

Los dirigentes marxistas poseían *dachas* mientras que en Checoslovaquia, Hungría, Rumanía, Yugoslavia, los ciudadanos hacían su vida en lo que se han llamado las «instalaciones salvajes» del extrarradio. En 1979 un geógrafo explicaba:

> La existencia de tierras pertenecientes a los campesinos en los alrededores de las ciudades ofrece las oportunidades para una evolución progresiva de las instalaciones salvajes repentinas, como las acampadas nocturnas en Nowy Dwór y alrededor de Varsovia o de Kozarski Bok y Trnje en las cercanías de Zagreb. Estas comunidades no ven estimulado su desarrollo por las autoridades, pero se toleran y se las dota de servicios públicos y sociales en cuanto descargan la presión sobre las viviendas y los presupuestos municipales.

Mientras todavía se pensaba que los regímenes comunistas tenían futuro, habría sido bueno recordar a los revolucionarios de toda clase la importante distinción entre la propiedad/explotación y la propiedad/posesión hecha por Proudhon.

El comunismo, amparado en el terror, auspició la inevitable reacción individualista, lastrando cualquier aspiración socialista. Pero nos queda un discurso libertario, más sosegado, concerniente a la vida en comunidad. Muchos anarquistas se cuestionan la familia nuclear y la vivienda unifamiliar, aceptada como refuerzo de aquella. Describen la casa individual como una prisión y siguen en la búsqueda de una unidad social más amplia. Así lo denunció Kropotkin:

> En la actualidad vivimos demasiado aislados. El individualismo propietario —esa muralla del individuo contra el Estado— nos ha conducido a un individualismo egoísta en todas nuestras mutuas relaciones. Apenas

> nos conocemos; no nos encontramos sino ocasionalmente; nuestros contactos son excesivamente raros. Pero hemos visto en la historia, y seguimos viéndolo, ejemplos de una vida en común más íntimamente ligada. La familia compuesta, en China, y las comunidades agrarias son ejemplos en apoyo de lo dicho. Allí, los hombres se conocen unos a otros. Por la fuerza de las cosas, se ven obligados a ayudarse mutuamente en los órdenes moral y material. La vieja familia, basada en la comunidad de origen, desaparece. En esta familia, los hombres se verán obligados a conocerse, y ayudarse, a apoyarse en toda ocasión [...].[64]

La vida de las comunas inspiradas en Kropotkin y Tolstói ha sido intensamente estudiada, y ello echa un poco de luz sobre la naturaleza de la casa anarquista. Una de estas tentativas, la Colonia Libre de Clousdon Hill, establecida en 1895 cerca de Newcastle upon Tyne, con una superficie de ocho hectáreas, incluso suscita el atinado comentario de Kropotkin, cuando sus fundadores le escribieron pidiéndole consejo. Kropotkin les respondió que, sobre todo, evitaran aislarse de las otras comunidades del entorno, insistiéndoles en que «se libraran del estilo de vida cuartelero y optaran por el esfuerzo combinado de las familias independientes», para terminar con un juicio muy certero sobre la situación de la mujer. Es importante, les escribe:

> Hacer lo posible por reducir el trabajo doméstico al mínimo. En la mayoría de las comunidades este punto se olvida con frecuencia. Las madres y las hijas perduran su papel de la vieja sociedad, ser las esclavas de la comunidad. Es esencial para el desarrollo comunitario tomar las medidas oportunas a fin de reducir cuantiosamente la increíble suma de labores que las mujeres hacen inútilmente en educar a los niños y efectuar las tareas domésticas más que procurarse invernaderos o maquinaria agrícola. Pero a pesar de que las comunidades sueñan con tener las mejores

[64] P. Kropotkin, *Las prisiones*, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, Barcelona, 1977.

máquinas, raramente prestan atención al desperdicio de fuerzas de la esclava de la casa, la mujer.

A mi parecer, ésta es una propuesta muy pertinente en toda suerte de definición de la casa anarquista. Contrariamente a muchas de las arquitecturas modernas, las casas clásicas están mejor adaptadas a la variedad de utilidades en cuanto no dependen de la cantidad de servicios técnicos que tenemos hoy (agua, gas, electricidad, sistemas de calefacción y telefónicos). Lo dice Le Corbusier: «Dichoso Ledoux: ningún tubo». Pero estas comodidades nuestras se las aseguraban los antiguos por medios humanos: esclavos, sirvientes, camareras, lavanderas, mozos, etc. Basta con ver *Las bodas de Fígaro* para comprender de qué modo los criados formaban parte de la arquitectura.

A pesar de la reducción del personal doméstico, los arquitectos continúan dándole prioridad a los salones y despachos, concentrando el área de servicios en espacios cada vez más exiguos. Este hecho lo pone en evidencia Stewart Brand en un texto que bien puede considerarse un manual de la casa anarquista. Brand abraza la filosofía de una arquitectura «duradera, con estructuras ágiles y poco gasto energético», reclamando que los edificios en construcción se capaciten para adaptarse a las necesidades de sus moradores. Unos años antes, el arquitecto anarquista Giancarlo de Cario declaraba que los vecinos deben «tomar» los edificios y apropiárselos, y la expresión que utiliza Brand para definir ese género de anarquía es la de «caos saludable», apuntando cómo esta actitud cambia nuestra manera de ver la casa:

Una manera de institucionalizar un caos saludable es dar el poder de diseño a los vecinos del edificio durante el período que lo ocupen. Notamos la diferencia entre una cocina diseñada para que la use una cocinera, oscura y angosta, y la cocina del ama de casa, luminosa, espaciosa y dotada de todo lo necesario. Un edificio enseña más que toda su planificación

> previa. En la jerarquización de la construcción esto sugiere una gestión de abajo arriba en lugar de arriba abajo. ¿Cómo será un edificio concebido para ser cuidado fácilmente por sus moradores? Una vez que la gente tenga lo suficiente para llevar el mantenimiento y las reparaciones de sus casas, se organizarán de un modo natural, pues ellos son quienes conocen su entorno y saben cómo mejorarlo.[65]

Se puede pensar con razón que si en los actuales países ricos las casas anarquistas han estado marginadas en beneficio de la economía inmobiliaria, en el siglo XXI adquirirán una gran importancia, por muchas razones.

La primera es el grave descalabro económico de la política oficial inmobiliaria en los países occidentales, pensada en torno al núcleo familiar, aunque casi en ninguna parte ya se sostenga esta norma estática y el desarrollo de las casas y familias alternativas sea inevitable. La segunda, la lección que los países pobres y las poblaciones indigentes dan a los ricos. Cuando los indigentes logran acceder a la tierra, y disponen de los materiales, hacen alojamientos administrados por ellos mismos y adaptados a las necesidades y las circunstancias del momento. La tercera razón es el concurso del feminismo en el diseño de la casa. Como ya lo indicara Kropotkin, la mujer, mitad de la población, siempre ha estado excluida de las decisiones en materia de alojamiento. Mas, como Dolores Hayden[66] señala, hay una vía alternativa, escondida, de la historia.

---

[65] Stewart Brand, *How Buildings Learn: What Happens After They're Built*, Penguin/Viking, Nueva York y Londres, 1994.

[66] Dolores Hayden (1945) es una historiadora urbana, arquitecta, escritora y poeta estadounidense. Es profesora emérita de arquitectura, urbanismo, y estudios americanos en la Universidad de Yale. Está considerada como una de las primeras teóricas en planificación y espacios habitados desde la óptica feminista.

Mi conclusión tiene en cuenta las consideraciones de viabilidad ecológica dictadas por los Verdes. Hoy día, una vivienda particular exige una gran inversión en servicios, un dispendio energético y equipos desechables. Una utilización racional de la energía, en cambio, reclama una economía de energía duradera y un reparto de los equipamientos. El criterio técnico de una casa anarquista prevé que ésta *sea duradera, con estructuras ágiles y de poco gasto energético*. Y la exigencia política radica en la necesidad de su control por parte de los usuarios.

CIUDADES IDEALES[67]

Los estudios históricos de los planos de ciudades ideales ponen de manifiesto una descorazonadora obsesión por la geometría y la simetría. En *Las aves*, Aristófanes se burla del concepto de ciudades geométricas, de Platón y sus discípulos y de todos los rígidos planificadores del futuro de sus semejantes.

Esta insistencia en la geometría evidentemente obedece en parte a que tanto las ciudades de la época clásica como las del medioevo estaban amuralladas y fortificadas, y en parte a que tal concepción responde a lo que los economistas denominan «modelos» y los sociólogos «tipos ideales». Si hubieran llegado a realizarse habrían sufrido ciertas modificaciones para adaptarse a las características del lugar, a las estructuras existentes y a las instituciones sociales. Pero habrá que esperar hasta los escritores humanistas del Renacimiento para que los utopistas empiecen a tomar conciencia de estas dificultades.

Así, el gran arquitecto italiano del siglo XV Leon Battista Alberti no se dedicó a imaginar una ciudad ideal (si bien uno de sus proyectos consistía en edificar la fortaleza ideal para un tirano, que gozaba de protección tanto frente a los enemigos del exterior como del interior). Bastaba, según él, con descubrir aquellos principios que pudieran adaptarse a cualquier lugar y a todas las necesidades de los ciudadanos.

Escrita en latín, la obra de Moro adopta la forma de una conversación en el jardín de una casa de Amberes en la que participan el

---

[67] «Blueprints for an Ideal Community», *The Unesco Courier*, febrero de 1991. Esta revista se publica simultáneamente en varios idiomas incluido el castellano. No hay información sobre el traductor.

propio autor, Raphael Hythlodaye y un amigo flamenco llamado Peter Gilles. Hythlodaye afirma que la vida resulta más agradable en la isla de Utopía, donde la propiedad es comunitaria, que en Inglaterra.

Para demostrar su afirmación, Hythlodaye describe la sociedad de Utopía, donde se cuidan con especial esmero la arquitectura y la planificación de las ciudades:

> Sus construcciones son buenas, y tan uniformes que todo un lado de la calle parece como si fuera una sola casa. Las calles tienen veinte pies de anchura; hay jardines detrás de todas las casas... todas tienen una puerta a la calle y una puerta trasera que da al jardín... como no conocen la propiedad, cada cual puede entrar libremente en cualquier vivienda. Por lo menos cada diez años cambian de casa al azar.

En la ciudad ideal de Moro todo el mundo sabe cultivar la tierra. Los niños aprenden en la escuela y haciendo visitas al campo. Todos colaboran gustosos en las faenas de la recolección. Cuando la población de una ciudad aumenta, no se construye en los jardines, sino que «se compensa con ella la escasez de otras ciudades», o bien «se funda una ciudad nueva en las proximidades, donde los habitantes disponen de mucho terreno libre y baldío».

La literatura utópica del siglo XVIII, el Siglo de las Luces, recurrió también a las narraciones de viajes por regiones desconocidas para formular críticas al mundo europeo. Antes incluso de que se «descubriera» Australia, el escritor francés Gabriel de Foigny publicaba en 1676 su *Nuevo descubrimiento de Terra Incognita Australis*, donde aparecía por primera vez el principio de una sociedad sin gobierno. Tras la exploración de las islas de Oceanía hacia 1760 por el navegante francés Louis-Antoine de Bougainville, Denis Diderot compuso el maravilloso *Supplément au voyage de Bougainville* (1772),

publicado póstumamente, después de la Revolución Francesa. En este diálogo imaginario, un anciano de Tahití describe la libertad y la abundancia que reinaban antes de la llegada de los europeos, y un marinero francés relata la miseria en que vivían los pobres en la Francia prerrevolucionaria.

El paraíso industrial

El siglo XIX trastocó absolutamente todo, hasta las utopías. La máquina de vapor, el hierro y el acero, el ferrocarril, las fábricas y el crecimiento desmesurado de ciudades y pueblos generaron una literatura utópica que predecía un progreso industrial ilimitado. En 1816 el reformador social Claude-Henri de Saint-Simón pronosticaba que Francia y los franceses llegarían a estar organizados como una inmensa fábrica. A finales de ese mismo siglo, lord Lytton, en *La raza futura o la nueva utopía* (1870), vaticinaba un porvenir en el que las máquinas y los robots funcionarían gracias a una forma de energía nueva llamada «vril». Otra utopía industrial posterior, muy bien acogida por el público, fue la obra del autor norteamericano Edward Bellamy *El año 2000, una visión retrospectiva* (1888), cuyo protagonista despierta de un trance hipnótico en el año 2000. Otro personaje le explica lo siguiente:

> La tendencia a una acumulación progresiva de capital y al monopolio, a la que tan tenaz y vana resistencia se opuso, acabó por imponerse con todas sus consecuencias como un proceso que no tenía más que llegar al término de su evolución lógica para abrir a la humanidad un futuro floreciente... Convertida la nación en el único empleador, todos los ciudadanos pasaron, en virtud de su ciudadanía, a ser empleados, listos para ser distribuidos según las necesidades de la industria...

En el siglo XX, una corriente de literatura distópica, de Wells a Orwell pasando por Zamiatin, denuncia, adoptando la forma de novelas de anticipación despiadadas, la dura realidad de la sociedad industrial.

Una vida más tranquila

Pero, paralelamente, desde fines del siglo pasado (XIX) surge una corriente de pensamiento utópico de distinto cuño que aspira a lo que hoy en día llamaríamos una sociedad postindustrial, ecológicamente viable y humana.

El poeta y artesano inglés William Morris quedó tan indignado con la visión de Edward Bellamy del mundo como una gigantesca fábrica, que escribió a su vez una historia del futuro, pero tal como él mismo lo deseaba. En *Noticias de ninguna parte*, el narrador se despierta, como el héroe de Bellamy, tras un largo sueño en una Inglaterra futura que no sólo ha renunciado a las fábricas, sino también al gobierno y al dinero. Se ha convertido en una nación de artesanos que disfrutan haciendo hermosos objetos y para los que una fiesta consiste en remar río arriba para ir a faenar en la cosecha. Los «vastos edificios lóbregos que eran antaño centros de fabricación» han desaparecido y, al haber cambiado la finalidad del trabajo, se ha producido la consiguiente modificación ecológica del medio humano.

Los ciudadanos del futuro dan las siguientes explicaciones a Morris, viajero en el tiempo:

> Nuestros productos los fabricamos porque son necesarios: cada cual trabaja para su vecino como si lo hiciera para sí mismo, no para un mercado confuso del que ignora todo y sobre el que carece de todo control... No «puede» hacerse nada que no tenga auténtica utilidad, de modo que no se fabrican productos de segundo orden. Además, como ya sabemos lo

> que necesitamos, no hacemos nada de más y como no estamos obligados a producir inmensas cantidades de objetos inútiles, nos quedan tiempo y recursos suficientes para apreciar el deleite que nos procura hacerlos. De toda tarea cuya ejecución manual resulte tediosa se encarga una maquinaria extraordinariamente perfeccionada; pero las máquinas no intervienen en ningún trabajo que resulte placentero...

Dos autores contemporáneos de Morris mostraron también un vivísimo interés por las cuestiones prácticas. La obra de ambos se centra en los pormenores del trabajo productivo y en la descentralización de los asentamientos humanos. Uno es Piotr Kropotkin, geógrafo y anarquista ruso que en su libro *Campos, fábricas y talleres* (1899) elabora una teoría a partir del experimento contemporáneo de combinar el trabajo en fábricas con el trabajo en granjas, el trabajo intelectual con el manual y los empleos urbanos con las faenas del campo.

Otro utopista contemporáneo de Morris, Ebenezer Howard, se planteó una pregunta muy sencilla: ¿cómo resolver los problemas que provoca una superpoblación angustiosa en las grandes ciudades, con todo su cortejo de miseria humana, y subsanar al mismo tiempo la despoblación de las zonas rurales, abandonadas por los jóvenes, precisamente por falta de oportunidades?

La sencilla respuesta que encontró Howard fueron las ciudades jardín. En *Las ciudades jardín del mañana* (1898) propone la creación de un conjunto de pequeñas poblaciones bien planificadas, con vivienda y empleo, en las que la agricultura se combinaría con la actividad industrial. Rodeadas por un cinturón verde y conectadas por una red de transportes públicos, formarían una sola «ciudad social». Sus ideas influyeron mucho en la planificación urbana y rural. El propio Howard fundó en Inglaterra las dos primeras ciudades jardín,

Letchworth y Welwyn Garden City, y mucho tiempo después de su muerte su obra inspiró el programa de ciudades nuevas del gobierno británico al término de la Segunda Guerra Mundial.

La ecología utópica

Un abismo separa esas fábulas utópicas, tan populares a finales del siglo pasado, de la nueva corriente ecológica que surgió en el decenio de 1970 al cobrarse conciencia de la finitud de los recursos mundiales y del ritmo aterrador al que se están consumiendo. Son pocos los utopistas que han analizado el porvenir desde un punto de vista ecológico.

Dos excepciones notables: en *Los desposeídos* (1974), de Ursula Le Guin, un habitante de un planeta en el que la sociedad ha conseguido imponerse a un medio hostil gracias a una ética kropotkiniana visita otro planeta cuya sociedad tiene sus fundamentos en un consumismo desenfrenado; y en otra novela norteamericana, *Ecotopía* (1975) de Ernest Callebach, se examinan detenidamente los dilemas a los que se vería abocada una sociedad que tratara de adoptar una ideología «verde» o basada en la ecología.

Una obra que quisiera recomendar a cuantos se interesan por las relaciones entre utopía, arquitectura y ecología es *Communitas* (1947) de los norteamericanos Paul y Percival Goodman, dos hermanos, uno poeta y el otro arquitecto, que escribieron su obra durante la Segunda Guerra Mundial.

Redactado sin pretensiones pero con ánimo combativo, podría haber sido un libro más de los muchos que se escribieron en el mundo entero sobre la «reconstrucción de la postguerra» y que han caído en

el olvido más completo. Si ello no ha sucedido con *Communitas* es porque se trata, según afirma el filósofo Lewis Mumford, de la única contribución moderna al arte de construir ciudades que «se ocupa de los valores y finalidades básicos, de carácter político y moral, que deben sustentar todo tipo de planificación».

Para los hermanos Goodman, el «plano de una comunidad» no era un trazado de calles y casas, sino la forma externa, el cuerpo mismo de la actividad humana: «Existen muchas formas posibles de concebir una ciudad: cuadriculada, radial, lineal, satélite o enorme aglomeración; lo que importa es la actividad que tiene lugar en ella, en qué medida el plano la determina y hasta qué punto esa actividad hace buen o mal uso del espacio para sus propios fines y valores». En el libro se examinan los tres tipos principales de planificación urbana que se habían desarrollado en el siglo anterior: planes de cinturón verde, planes industriales y planes integrados. A su juicio, los primeros eran una reacción a la fealdad y suciedad de las fábricas, un intento de recrear valores preindustriales o de vivir decorosamente «con» la industria. Se centran después en la planificación industrial, analizando de modo apasionante las olvidadas utopías urbanas de la Unión Soviética de los años veinte y las soluciones tecnológicas propias de una economía avanzada que había propuesto el ingeniero norteamericano Buckminster Fuller. La casa «Dymaxion», fruto de sus especulaciones entre 1929 y 1932, se basaba en la producción masiva de viviendas ligeras y autosuficientes que no necesitaban servicios públicos, pero que dependían de la existencia de un complejo industrial en las cercanías.

Para terminar, los Goodman examinan esos planes utópicos que integran la ciudad y el campo, como el proyecto del arquitecto Frank Lloyd Wright, de Broadacre City, que consistía en dispersar a toda la

población en la zona rural, a expensas de una agricultura en pequeña escala y una industria vagamente descentralizada. Otro norteamericano, Ralph Borsodi, sostuvo con más éxito esta misma propuesta afirmando que si se eliminaran los costos de transporte y comercialización, así como los intermediarios, dos tercios al menos de los bienes y servicios que se necesitan en un hogar podrían obtenerse mejor en la propia casa con el empleo de aparatos eléctricos.

Pero los hermanos Goodman son rigurosamente realistas. En vez de restarle importancia al hecho, tienen la honradez de insistir en que cada cual posee sus propios sueños utópicos. Conscientes de que la utopía de unos es el infierno de los demás, llegan a esbozar tres tipos de comunidad ideal. La «Ciudad del Consumo Eficiente» no difiere en absoluto de la mayoría de las ciudades europeas o estadounidenses actuales. La «Nueva Comuna» parece una versión idealizada de la microeconomía artesanal de la que hoy vive la región italiana de Emilia-Romaña. Al tercer tipo lo denominan «Seguridad Máxima Regulación Mínima» y le atribuyen una economía en dos niveles. Todo el mundo estaría obligado a trabajar por un periodo breve en un sector básico de la economía, ocupándose de la maquinaria productora de alimentos, ropa y vivienda, que se distribuirían gratuitamente a toda la población, y pasaría el resto de sus días en una economía de lujo, haciendo lo que le viniera en gana. Ciertas necesidades como la asistencia médica y el transporte se atenderían mediante un acuerdo financiero entre la economía de subsistencia y la economía secundaria. ¿Esta solución no podría proporcionar acaso materia de reflexión a los políticos de muchos países, que tratan de conciliar las contradicciones que surgen entre la ideología del bienestar social y la que canta las virtudes del mercado libre?

¿QUÉ SIGNIFICADO TENDRÁ MAÑANA EL ANARQUISMO?[68]

En una fiesta en Ámsterdam para celebrar el número cien de *De As*, una revista libertaria del estilo de *The Raven*, conocí a un grupo de gente que discutía el papel de la prensa anarquista. Allí estaba, por ejemplo, el grupo que hace *De RAAF*, el periódico de la Federación Anarquista de Ámsterdam y el colectivo que todavía publica un boletín llamado *De Vrije Socialist*,[69] que es el título de un famoso periódico anarquista holandés fundado en 1898. Cuando creía haberme librado de hacer alguna de esas promesas precipitadas que se suelen dar en ambientes de camaradería, me vi acorralado por una agradable pandilla que acababa de sacar el número 28 de su revista trimestral belga *Perspectief*. Querían saber mi respuesta a la pregunta: «¿qué significado tendrá mañana el anarquismo?». Se trata de una cuestión que estaría encantado de evadir, pero, como me lo han pedido, les he enviado esto.

Para responder a esta pregunta debo comenzar con una serie de aserciones sobre la historia del anarquismo:

1. Como ideología política, la anarquía fue formulada en el siglo XIX por sus padres fundadores, los cuales, como los de las otras versiones del socialismo —marxista, fabiana, socialdemócrata— tenían la visión optimista de un proceso inevitable que llegaría a la meta que ellos se prefijaban. Estaban todos igualmente convencidos del hecho

[68] «What will anarchism mean tomorrow?», publicado en *Freedom*, y aparecido posteriormente en *A Rivista Anarchica*, en el número de octubre de 1993. Traducción de Pablo Serrano.
[69] Era el periódico de Ferdinand Domela Nieuwenhuis.

que la conquista del poder por parte del «pueblo», sea por vía parlamentaria, o en virtud de una acción directa en las calles y fábricas, o mediante la lucha armada, llevaría a los cambios que ellos auguraban para la sociedad. Cuando consideremos la no lograda consecución de estos objetivos por parte de los anarquistas, no debemos olvidar, sin embargo, que también el socialismo burocrático de estado, tanto en versión socialdemócrata como en la de tipo marxista, ha fallado sus objetivos. Los anarquistas pueden en realidad afirmar sin duda que setenta años de experiencia de socialismo de estado han producido para la causa del socialismo un retraso de un siglo.

2. La posición de los anarquistas del siglo XIX ha sido única por el rechazo, no sólo del capitalismo, sino del Estado mismo. En general, esta posición ha sido considerada como una prueba de que no se les podía tomar en serio. Pero toda la historia del siglo XX les ha dado la razón. Ha sido el siglo de la guerra total, en el que la eliminación de civiles se ha hecho una consecuencia aceptada por el desarrollo de unas armas cada vez más sofisticadas, mientras las grandes potencias han rivalizado una contra otra para vender sus medios de destrucción a cada pequeño dictador local del mundo. Ha sido un siglo en que el exterminio de masas se ha convertido en una política aceptada por los estados civilizados.

3. Los anarquistas del siglo XIX miraban con confianza el advenimiento de revoluciones populares que abrirían el camino a la que pensaban sería «una sociedad libre». La realidad ha sido distinta. La revolución mexicana de 1911 ha tenido como resultado la muerte y la glorificación póstuma de héroes anarquistas como Zapata o Magón y el dominio por ochenta años de una fuerza de nombre grotesco como el Partido Revolucionario Institucional.

La revolución rusa de 1917 desemboca en la brutal supresión de los anarquistas y de todos los disidentes hasta 1921, a lo que han seguido setenta años de dictadura leninista-estalinista, de la cual sólo recientemente ha podido salir una nueva generación de anarquistas.

La revolución española de 1936 llevó a la supresión de los anarquistas antes de que la guerra misma hubiese acabado, y fue seguida por 40 años de dictadura fascista. ¿Cómo responderían hoy los mexicanos, los rusos o los españoles a exhortaciones revolucionarias?

4. Hacia finales del siglo XIX algunos anarquistas comenzaron a formular la doctrina del anarcosindicalismo, tratando de transformar cada conflicto en los lugares de trabajo en una batalla por el control de los medios de producción. Ellos denunciaron como una traición el acuerdo que los sindicatos reformistas alcanzaban en relación al salario, al horario y a las condiciones de trabajo. Los éxitos obtenidos por los sindicatos se han hecho en sus países parte integrante de la legislación (tanto en la España de Franco como en la Suecia socialdemócrata). En los años 90 nos encontramos con que los patronos del trabajo de toda Europa tratan de dar la vuelta a los reglamentos con el fin de reducir el costo del trabajo a los niveles existentes en Taiwán o en Colombia.

Todo operario de la Ford es consciente del hecho de que cualquier actividad sindical a nivel de empresa dará como resultado el traslado de la producción por parte de la multinacional a otro país. Sobre este argumento está basada la ley del gobierno británico destinada a abolir los acuerdos que prevén un salario mínimo, puesta en marcha en correspondencia a la decisión de la Hoover, en el momento en que escribo, de transferir sus instalaciones de Francia a Inglaterra, así como el rechazo por parte del gobierno británico del «Protocolo

Social» previsto en el Tratado de Maastricht; se trata de un argumento destinado a ejercer influencia sobre las estrategias futuras de la izquierda política, incluidos los anarquistas.

5. Los anarquistas del siglo XIX, así como toda la izquierda, daban por descontado que el nacionalismo era una superstición que el siglo XX dejaría a la espalda. La misma opinión había en lo concerniente a las creencias religiosas. La última cosa que ellos habrían podido imaginarse era el resurgir a finales del siglo XX de los fundamentalismos religiosos militantes, sean cristianos, hebreos, islámicos o hinduistas. El resultado ha sido que, como otras personas no religiosas y no nacionalistas, no disponemos de un modo de acercarnos a este indeseable problema: ¿debemos atacar el resurgir religioso, con el peligro de alimentar, antes que reducir, el potencial divisorio? ¿O bien debemos, como anarquistas, y por eso como personas fuertemente hostiles al Estado, encontrarnos defendiendo el Estado espectacular contra estas minorías organizadas que lo quieren usar para sus propios fines? Se trata de una situación que podría no concernirnos a nosotros, pero que es sin duda actual en los EEUU, donde se nos haya defendiendo el Estado secular contra Born Again Christians (Cristianos Renacidos), o para los anarquistas israelíes, que defienden el Estado secular contra los hebreos ultraortodoxos, o bien para los anarquistas egipcios, que defienden las instituciones estatales contra el fundamentalismo islámico, o también para los que en la India defienden el Estado secular.

En mi opinión, estos cinco puntos sobre la diferencia entre el mundo de los anarquistas a finales del siglo XIX y el XX, indican la necesidad de adoptar un estilo distinto para la propaganda anarquista, en el umbral del siglo XXI. Ante el eclipse no sólo del anarquismo, sino también del gran filón del socialismo, me parece importante

subrayar como hice ya hace 20 años en el libro *Anarchy in Action*,[70] que la anarquía no es una teoría de la utopía, sino de la organización. Estoy de acuerdo con Paul Goodman cuando observa que «una sociedad libre no puede estar en la sustitución por un "nuevo orden" del viejo orden; ella debe ser la extensión de la esfera del libre actuar, hasta que haya cambiado la mayor parte de la vida social». Esta convicción me excluye automáticamente de la fila de aquellos que piensan en términos de revolución de masas (cuyas primeras víctimas, desde China a Cuba han sido los anarquistas), y me coloca entre aquellos que, como en la útil polarización propuesta por Murray Bookchin, creen en la ecología social más bien que en la ecología profunda. Pienso que la anarquía sacará un mayor apoyo en el siglo XXI no por los partidos verdes, sino por el más amplio movimiento de los verdes.

Las ideas anarquistas del siglo XIX eran inevitablemente eurocéntricas, también cuando eran llevadas a Japón, China y las ciudades de América Latina por estudiantes e inmigrantes. Pero una de las mayores ampliaciones de finales del siglo XX está representada por la contribución aportada por uno de los estilos distintos del pensamiento anarquista, con una etiqueta distinta, que es la del movimiento Savodaya en la India[71] y por la transformación de las iniciativas de autosuficiencia y de autoorganización en África, Asia y América Latina.[72]

---

[70] *Anarquía en acción*, Enclave de Libros, 2013. Hay una edición anterior con el título *Esa anarquía nuestra de cada día* (Tusquets, 1982).
[71] Geoffrey Ostergaard, «Indian Anarchism: the case of Vinoba Bhave», en *The Raven*, vol. 1, n.º 2, agosto de 1987 (Londres, Freedom Press).
[72] Véase, por ejemplo, Jorge Hardoy y David Sattertwaite, *Squatter Citizen: live in the urban third world* (Londres, Barthscan, 1989) y Berta Turner (a cargo de) *Building Community: a third world case book* (Londres BCB, 1988).

Los éxitos obtenidos por la economía no oficial, que permiten a la sociedad ir adelante en el clima desesperado de América del Sur, ante una clase gobernante depredadora y una casta militar que pasa periódicamente al terrorismo de Estado, son ahora comúnmente definidos como *basismo*, esto es, como una sociedad que debe ser construida por la base.[73]

Estoy convencido que un anarquismo inteligente del siglo XXI continuará haciendo más densos sus vínculos con el mundo de los movimientos verdes y con las economías no oficiales e informales del mundo pobre, así como con la de los pobres en el interior del mundo rico, con el fin de sacar de ellos lecciones anarquistas sobre la supervivencia humana. Pienso que las lecciones impartidas del siglo XXI darán mayor fuerza al mensaje anarquista, pero nuestro lenguaje debe tener en cuenta las nuevas y complicadas realidades sociales.

---

[73] Véase el capítulo final de «*Basismo*, as if Reality Really Mattered, or Modernisation From Below», en David Lehmann, *Democracy and Development in Latin America* (Cambridge, Polity Press, 1990).

REFLEXIONES SOBRE LAS «ZONAS TEMPORALMENTE AUTÓNOMAS»[74]

Tengo una larga lista de libros que me gustaría leer o escribir y que, por razones ordinarias, como por ejemplo tener un bajo sueldo, me quedo en casa a que alguien me los compre o escriba, dando una falsa imagen al exterior. Eso explica por qué anarquistas de varios países, como Francia, Alemania, los Países Bajos e Italia, me han pedido mi opinión sobre los puntos de vista de Hakim Bey.

Me he avergonzado durante mucho tiempo del hecho de no tener ninguna idea sobre quién es y cuáles son sus opiniones. Muchos de nosotros, incluyéndome a mí, vacilamos en revelar el extenso alcance de nuestra propia ignorancia. Ha habido dos fuentes que me han explicado de lo que hablaba. Uno, por supuesto, es el inestimable artículo publicado en *Freedom*, «Food for Thought... and Action!», y el otro es el libro de Murray Bookchin *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*.[75]

Bookchin y yo tenemos maneras opuestas de hacer frente a la gente que tiene ideas conectadas, en cierta forma, con las nuestras, pero con quienes discrepamos. La suya consiste en pulverizarlas con la crítica de modo que no vuelvan a emerger. La mía sigue la actitud de Paul Goodman, quien por cierto fue objeto del desprecio de Bookchin. A Goodman le gustaba explicar lo siguiente:

---

[74] «Temporary Autonomous Zones», en *Freedom*, primavera de 1997. Traducido por Anarco-Territoris.
[75] *Anarquismo social o anarquismo personal. Un abismo insuperable* (Virus, 2012).

Tom le dice a Jerry: «¿Quieres luchar? ¡Cruza esta línea!». Y Jerry lo hace. «¡Ahora —grita Tom— estás en mi lado!». Dibujamos la línea en sus condiciones, pero procedemos en nuestras propias condiciones.

Como propagandista encuentro generalmente más útil proclamar como compañeros a gente cuyas ideas son parecidas a las mías, y así fortalecer nuestra posición frente a objetivos comunes, en lugar de debilitarnos.

Lo que he aprendido del libro de Bookchin es que el libro de Hakim Bey se titula *TAZ: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchism, Poetic Terrorism*,[76] que el nombre verdadero del autor es Peter Lamborn Wilson, y que su libro contiene un montón de conceptos y nociones que a la gente de la generación de Bookchin/Ward no atraerían. Murray pregunta, después de la demolición que hace, «¿Que es en definitiva una zona temporalmente autónoma?» Lo explica con una cita de Hakim Bey que la describe cómo:

> La TAZ es como una revuelta al margen del Estado, una operación guerrillera que libera un área —de tierra, de tiempo, de imaginación— y entonces se autodisuelve para reconstruirse en cualquier otro lugar o tiempo, antes de que el Estado pueda aplastarla.

Y continúa citando del ensayo de Hakim Bey cómo en una TAZ podemos «realizar muchos de nuestros Verdaderos Deseos, aunque sólo sea por una temporada, una breve utopía pirata, una zona libre urdida en el viejo continuum del espacio-tiempo» y cómo potencialmente una TAZ incluye «las reuniones tribales de los sesenta, los cónclaves

[76] *TAZ: Zonas temporalmente autónomas, anarquismo ontológico, terrorismo poético* (Talasa, 1996).

de ecosaboteadores, la idílica Beltane de los neopaganos, las grandes conferencias anarquistas, los círculos gays...», por no hablar menos de «los nightclubs, los banquetes, los grandes *picnics* libertarios».

Murray Bookchin, naturalmente, comenta que «Puesto que fui miembro de la Liga Libertaria en los años sesenta, ¡me encantaría ver a Bey y a sus seguidores aparecer en un "gran picnic libertario"!». Y sigue con algunos comentarios sobre las alabanzas de Hakim Bey al «analfabetismo voluntario» y a los sin-techo como «un sentido de virtud, de aventura». En mi opinión, Murray comenta acertadamente que:

> la falta de hogar puede ser una «aventura» si se tiene un hogar confortable al que volver, mientras que el nomadismo es el lujo característico de aquellos que pueden permitirse vivir sin ganarse la vida. La mayoría de los vagabundos «nómadas» que recuerdo tan vivamente de la época de la Gran Depresión llevaban unas vidas desesperadas de hambre, enfermedad e indignidad y a menudo morían prematuramente; como aún lo hacen hoy en día en las calles de las ciudades estadounidenses.

Bookchin nos gana con el severo realismo, pero ese concepto de las zonas temporalmente autónomas me es tan familiar, y probablemente a él también, que es digno de considerar fuera del contexto que le da Hakim Bey. Muchos de nosotros hemos estado en situaciones que reflejan ciertas experiencias que se parecen a la manera en que creemos sucederían las cosas si viviéramos en una sociedad anarquista.

Creo recordar que en 1970 un lector de *Anarchy*, Graham Whiteman, escribió en aquella misma revista sobre el equivalente de las zonas temporalmente autónomas que percibió en los macrofestivales que comenzaron a suceder a partir de 1967, haciendo especial referencia

a Woodstock (celebrado en el estado de Nueva York en agosto de 1969). Desde entonces ha habido muchos más en los años subsecuentes.

Una vez que el concepto de «zonas temporalmente autónomas» se aloja en tu mente, empiezas a verlas por todas partes: momentos efímeros de anarquía que ocurren en la vida cotidiana. En este sentido describe un concepto quizás más útil que el de una sociedad anarquista, puesto que las sociedades más libertarias de las que tengo conocimiento tienen elementos autoritarios, y viceversa.

Leía recientemente la biografía escrita por Michael Holroyd del pintor Augustus John, un anarquista declarado que tenía una versión particular de la anarquía. Holroyd describe la vuelta de John, a sus 73 años, en 1950, a Saint-Rémy (Francia), un lugar del que había salido apresuradamente en 1939:

> Los alimentos franceses no eran lo que habían sido y el vino parecía haber desaparecido. Pero por la tarde, en el Café des Variétés, pudo obtener todavía ese peculiar equilibrio entre el espíritu y el cuerpo que describió como «detachment-in-intimacy». La conversación giró alrededor de él, el acordeonista tocaba, y fue recompensado en algunos momentos «por la aparición de una cara o una parte de ésta, de un gesto o de la conjunción de formas que reconozco como pertenecientes a un mundo más verdadero y más armonioso que al que estamos acostumbrados».

La última frase del viejo pintor describe de forma maravillosa la sensación de lo que otro colaborador de *Freedom*, Brian Richardson, llamaba «momentos dorados». Su inhabituada visión de un mundo más verdadero y armonioso es el significado que me inclino a atribuir al concepto «zona temporalmente autónoma».

LIBERTAD EN EDUCACIÓN[77]

Los editores de una reconocida antología de escritos anarquistas señalaban que, desde el prospecto escolar editado por William Godwin en 1783 al libro de Paul Goodman de 1964, *Compulsory Miseducation*,[78] «ningún otro movimiento ha asignado a los principios educativos, sus conceptos, experimentos y prácticas, un lugar más destacado en sus escritos y actividades». El tratado de Godwin fue publicado como *An Account of the Seminary that will be Opened on Monday the Fourth Day of August, at Epson in Surrey, for the InstruCtion of Twelve Pupils*. No convenció a ningún padre, y la escuela nunca se abrió. En este panfleto, declaraba:

> La educación moderna no sólo corrompe el corazón de nuestros jóvenes a través de la rígida esclavitud que los condena, sino igualmente socava su raciocinio, por medio de una ininteligible jerga con que son desbordados en primer lugar, y por la escasa atención prestada a acomodar sus actividades a sus capacidades en segundo lugar.

Y añade posteriormente:

> No hay nada en el mundo que dé más lástima que un niño atemorizado ante cada mirada, y apreciando con ansiedad la incertidumbre de los caprichos de un pedagogo.

---

[77] Capítulo 6 de *Anarchism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2004. Publicado como folleto por Tierra de Fuego en 2010. En 2016 se publicó la versión en castellano del libro de Ward bajo el título *Anarquismo: Una breve introducción* por Enclave de Libros.
[78] *La des-educación obligatoria* (Fontanella, 1976).

El último libro de Godwin, *The Enquirer* (1797), contiene, como su biógrafo correctamente afirma: «algunas de las más destacadas y avanzadas ideas sobre educación que hubiera escrito». Sus palabras iniciales son la espléndida afirmación de que: «el verdadero fin de la educación, como cada proceso moral, es la generación de la máxima felicidad». Y se desarrolla sobre el principio del derecho de los niños a rechazar el asumir automáticamente la autoridad de los adultos. Por ejemplo, observa que:

> Los niños, se dice, están al margen de las preocupaciones del mundo. Pero, ¿están al margen de sus preocupaciones? De todas las preocupaciones, las que provocan el mayor desasosiego son las preocupaciones por la independencia. No existe otra fuente de mayor regocijo que la conciencia de que se es importante en este mundo. Un niño suele sentir que no es nadie. Los padres, en la abundancia de su providencia, suelen tener sumo cuidado en evitar estos amargos recuerdos. ¿Cómo, de repente, un niño alcanza un envidiable grado de felicidad, cuando siente que tiene el honor de ser considerado de confianza y consultado por sus superiores?

Entre estos dos destacados manifiestos surgirá el libro más conocido de Godwin, su *Enquiry Concerning Political Justice* (1793). A lo largo de este libro, claramente se distancia de la opinión progresista en Inglaterra y de los filósofos de la Ilustración como Rousseau, Helvétius, Diderot y Condorcet, los cuales concebían sistemas nacionales de escolarización, postulando un Estado ideal, según la perspectiva de Godwin, eran términos contradictorios. Sus principales objeciones serían:

> Los daños resultantes de un sistema educativo nacional son, en primer lugar, que todas las entidades públicas promueven el planteamiento de su permanencia... la educación pública siempre malgastará sus energías en mantener prejuicios. Esto es así con relación a todas las entidades

> públicas; e, incluso, en las minúsculas instituciones de las escuelas dominicales, la principal lección que se enseña es la supersticiosa veneración a la Iglesia de Inglaterra, y someter a todos los seres humanos... En segundo lugar, la idea de una educación nacional se basa en una incomprensión de la naturaleza de la mente. Todo lo que un ser humano haga por sí mismo está bien realizado; todo lo que sus convecinos o su país decida hacer en su lugar estará mal hecho. Es nuestra intención que el ser humano actúe por sí mismo, no que permanezca en un estado de perpetuo tutelaje... En tercer lugar, el proyecto de una educación nacional de carácter uniforme debe ser rechazado con base en sus obvios vínculos con un gobierno nacional. Esta es una alianza de un carácter más temible que la antigua y más rechazable alianza de la Iglesia y el Estado. Antes de que dejemos tan poderosa maquinaria en manos de tan ambicioso agente, deberíamos reconsiderar muy bien lo que estamos haciendo. El gobierno no dudará en utilizarla para fortalecerse y perpetuar sus instituciones... Sus planteamientos como instigador de un sistema educativo no dejan de ser similares a sus puntos de vista acerca de su capacidad política. [Incluso] en aquellos países en donde todavía prevalece la libertad, es razonable considerar que existen importantes errores, y que un sistema nacional tendrá la tendencia directa de perpetuar estos errores y a formar las mentes según un único modelo.

Algunos de los admiradores del pensamiento de Godwin se han sentido contrariados con este «rechazo» a los planteamientos progresistas. Recuerdan la dura pugna por alcanzar una educación libre, universal y obligatoria para todos tanto en Gran Bretaña como en los Estados Unidos a partir de 1870. (La similitud de la terminología educativa en Gran Bretaña y Estados Unidos lleva a la confusión. En los Estados Unidos, escuela «pública» son los colegios de primaria y secundaria sostenidos públicamente. En Gran Bretaña, «privado» y «público» son dos términos empleados para designar las escuelas junior y sénior financiadas por padres adinerados para sus hijos privilegiados; las

escuelas descritas como «estatales» son las que en la actualidad están administradas por las autoridades locales). En Gran Bretaña, una publicación por el centenario de la National Union of Teachers, en 1970, explicaba que, «aparte de las escuelas religiosas y caritativas, las Dame o escuelas comunales han sido gestionadas por la iniciativa privada de personas que, en ocasiones, tenían una escasa formación», y resumía la amplia hostilidad de la clase obrera contra los School Boards del siglo XIX, con el siguiente comentario: «los padres no siempre apreciaron las ventajas de una escolarización a tiempo completo ante la pérdida de ingresos extras».

Sin embargo, historiadores más modernos han apreciado esta resistencia a la escolarización estatal bajo una luz diferente. Stephen Humphries halló que, en la década de 1860, las escuelas privadas de la clase obrera (opuestas a lo que hoy entendemos como escuelas privadas) suponían una alternativa educativa para un tercio de los niños de la clase obrera frente a las escuelas «nacionales» o «británicas» caritativas o religiosas, y ha sugerido que:

> Esta extrema demanda de una educación privada frente a la educación pública tal vez ilustre perfectamente el hecho de que los padres del proletariado en la mayoría de las principales ciudades respondieron a la introducción de las regulaciones sobre la escolarización obligatoria no enviando a sus hijos a las escuelas sostenidas por el Estado, como preveían los inspectores gubernamentales, sino ampliando el número de niños educados en las escuelas privadas. Los padres potenciaron estas escuelas por diversas razones: eran más pequeñas y estaban más cercanas al hogar y, por lo tanto, eran más personales y más convenientes que la mayoría de las escuelas sostenidas públicamente; eran más informales y tolerantes con una asistencia irregular y la impuntualidad; no llevaban registros; no estaban segregadas de acuerdo con la edad y el sexo; se basaban en la individualización frente a los métodos de enseñanza

autoritarios; y, lo más importante, pertenecían y eran controladas por la comunidad frente a las otras, impuestas en el vecindario por una autoridad extraña.[79]

Las correctas observaciones de Humphries han sido reforzadas por numerosas evidencias contemporáneas presentadas por Philip Gardner en su libro, *The Lost Elementary Schools of Victorian England*. Este investigador concluye que las escuelas obreras, «lograban lo que los usuarios buscaban: resultados rápidos en capacidades básicas como leer, escribir y aritmética, sin malgastar el tiempo en estudios religiosos y disquisiciones morales, y representaban un sistema de aprendizaje infantil basado en lo que los expertos en educación prescribían».

Desde la perspectiva del historiador Paul Thompson,[80] el precio de la eliminación de estas escuelas por la imposición del sistema educativo nacional fue: «la supresión para numerosos niños del proletariado del gusto por la educación y la capacidad de aprendizaje independiente que la educación progresista actual intenta recuperar».

Radicalmente contrarios a cómo se enseña la historia de la educación a los estudiantes para maestros, estos planteamientos nos ayudan a situar a los pensadores anarquistas dentro del espectro de los planteamientos educativos. Estos incluyen, por ejemplo, las especulaciones de Lev Tolstói sobre su escuela abierta en Yásnaia Poliana, y los de Francisco Ferrer, fundador del movimiento de la Escuela Moderna. Ferrer abrió su primera escuela en Barcelona, en 1901, basada

---

[79] Stephen Humphries, *Hooligans or Rebels: An Oral History of Working Class Childhood and Youth, 1889-1939* (Oxford: Basil Blackwell, 1981).
[80] Paul Thompson (1935), sociólogo e historiador británico. En castellano se publicó su libro *La voz del pasado. Historia oral* (Alfons el Magnànim, 1988).

en una educación secular y racionalista. Sería emulado en diversos países, despertando la enemistad de la Iglesia. Cuando el gobierno español realizó una campaña de movilización en Cataluña hacia 1909, a Ferrer se le consideró responsable de los enfrentamientos en Barcelona, en donde serían asesinados unos 200 manifestantes, aunque él no estuviera presente en los hechos. Fue ejecutado, aunque su campaña a favor de una educación secular no murió. Con la revolución del 19 de julio de 1936, al menos 60.000 niños en Cataluña acudían a las escuelas de Ferrer.

Es interesante apreciar cómo, a partir de esta posición, condujo a numerosos anarquistas a plantear sus opiniones educativas mucho antes que los propagandistas progresistas en el siglo posterior. Por ejemplo, Bakunin, en una simple nota en un debate sobre otras cuestiones, preveía que las escuelas serían un recurso para todos:

> No serán ya escuelas, sino academias; populares, en las cuales no podrá hablarse ya de escolares y de maestros, a donde el pueblo irá libremente a recibir, si lo considera necesario, una enseñanza libre, y en las cuales, enriquecido por su experiencia, podrá enseñar a su vez muchas cosas a los profesores que le proporcionarán los conocimientos que él no tiene. Será, pues, una enseñanza mutua, un acto de fraternidad intelectual entre la juventud instruida y el pueblo.[81]

Él escribía en 1870, y si su argumento nos es familiar es, precisamente, porque similares aspiraciones fueron expresadas un siglo después por gente como Ivan Illich y Paul Goodman en Norteamérica, o

[81] Mijaíl Bakunin, *Dios y el Estado* (Proyección, 1975).

en Gran Bretaña por Michael Young[82] y por el profesor Harry Rée. En 1972 Rée mantuvo ante una audiencia de jóvenes profesores que:

> Pienso que veremos a lo largo de nuestra vida el final de la escuela tal y como la conocemos. De hecho, existirán centros comunitarios en donde las puertas estarán abiertas doce horas al día, siete días a la semana, en donde cualquiera pueda deambular por su biblioteca, talleres, canchas deportivas, tiendas self-service y bares. En cien años, las leyes que obligan a los niños a acudir a la escuela obligatoriamente seguirán el mismo camino que las leyes que obligaban a asistir a la Iglesia.

Su profecía probablemente no se realizará, pues, diez años después de su conferencia, el gobierno entrante culpaba del colapso de la industria manufacturera británica, sobre todo, lo que sería una improbable cabeza de turco, a la escuela. Sería seguido por un régimen de intervención sin precedentes del gobierno central en la dirección y curriculum de las escuelas de primaria y secundaria, que en Gran Bretaña estaban sostenidas por las autoridades locales. Esta intervención incluía la imposición, por primera vez, de un Curriculum Nacional por el gobierno central, un programa continuo de pruebas a los niños a ciertas edades y una avalancha de formularios para los profesores. (Esta evaluación sin fin, demostró sin género de dudas que las escuelas de los distritos más ricos lograban unos resultados mejores que las escuelas de las áreas más pobres, en donde la lengua nativa de la mayoría de los niños no era el inglés. Estos eran unos factores sociales que la mayoría de la gente ya conocía).

Hacia 1995, el Majesty's Chief Inspector of Schools declararía que el verdadero impedimento para desarrollar un mejor sistema

---

[82] Michael Young (1915-2002), fue un sociólogo, activista y político laboralista británico.

educativo en Gran Bretaña era «la impronta de determinadas creencias sobre los objetivos y forma de llevar a cabo la educación» y que lo que se necesitaba era «menos aprender por la manipulación y más enseñar por medio de la charla». Repudiaba cien años de influencia progresista sobre el sistema educativo oficial y obligatorio, ampliando su rango desde la guardería hasta las escuelas secundarias. Lo irónico de este rechazo a la educación «progresista» por parte de los políticos de derechas es que los objetivos educativos de muchos anarquistas eran completamente aceptables para ellos. Michael Smith, el historiador de *The Libertarian and Education*, señalaba que Proudhon:

> Siempre fue consciente del hecho de que el niño sobre el cual hablaba, era el hijo del obrero. Trabajar sería su vida cuando creciera. Proudhon no veía nada malo en ello. El trabajo de un hombre era algo de lo cual estar orgulloso, era algo que le daba interés, valor y dignidad a su vida. Era correcto, por lo tanto, que la escuela preparara al joven para su vida de trabajo. Una educación divorciada del mundo del trabajo, esto es, una educación que estuviera basada en el libro o en el examen de aptitud, estaba totalmente devaluada desde el punto de vista del hijo del obrero en general. Por supuesto, una educación que fuera muy lejos en la otra dirección, daría lugar a que los niños sólo fueran carne para las fábricas, lo que era igualmente inaceptable. Lo que se requería era una educación que pudiera equipar al niño para el taller, aunque al mismo tiempo le diera cierto grado de independencia en el mercado laboral. Esto se podía conseguir enseñando no sólo los fundamentos de una profesión, sino toda una gama de habilidades que le asegurara no estar totalmente a merced de un sistema industrial que requiere la especialización de sus obreros y que se deshace de ellos cuando su especialización no es ya interesante para la empresa. Así, Proudhon encabezó el planteamiento de una educación que fuera politécnica.

Los lectores podrían llegar a la conclusión, correcta, de que Proudhon sólo se preocupaba por la educación de los niños, aunque esto no será así con sus sucesores, como Kropotkin, con su esperanza de integrar el trabajo intelectual y el manual, no sólo en la educación, sino en todos los aspectos de la vida; ni con héroes como Francisco Ferrer en España, cuyo planteamiento fue similar al de una educación para la emancipación, como contraria a lo que él veía como una educación para la sumisión. Las páginas más interesantes para el lector inglés son en las que Michael Smith describe la «educación integral» puesta en práctica por el anarquista francés Paul Robin y la escuela que dirigió entre 1880 y 1894 en Cempuis. Se basaba en los talleres formativos y el abandono de las clases a favor de lo que actualmente denominaríamos un centro de recursos. Cocinar, costura, carpintería y trabajos del metal eran realizados por ambos sexos, mientras «los niños de Cempuis, tanto chicas como chicos, fueron los primeros niños en Francia que se dedicaron al ciclismo».

La coeducación, la igualdad de género y el ateísmo provocaron el final de la escuela de Robin, aunque otro célebre anarquista francés, Sébastien Faure, dirigió una reconocida escuela llamada La Ruche (La Colmena). Michael Smith ha comentado que «Faure había aprendido una importante lección de la caída de Robin: mantenerse completamente fuera del sistema estatal y asegurar así su completa independencia». Sin embargo, en Gran Bretaña ha existido una lucha continua para desarrollar los planteamientos libertarios sobre educación en los sistemas escolares financiados con dinero público. Otro historiador, John Shotton, ha trazado la historia de estos intentos y similares pugnas para ayudar a todos aquellos niños que han sido excluidos por el sistema oficial.

Un siglo de experiencias progresistas ha dejado una profunda huella en todas las escuelas, aunque son más evidentes en las escuelas de primaria. El papel del maestro ha evolucionado desde el terrible martirizador al guía fraterno, en tanto los castigos corporales, antiguamente la columna vertebral del sistema escolar, han sido ilegalizados. Existe, no obstante, una distinción entre una educación «progresista» y una educación «libertaria», la cual se basa, en la práctica, en la cuestión de la asistencia obligatoria o voluntaria a las clases. El más destacado entre los libertarios fue A. S. Neill, quien dirigirá durante décadas la *Summerhill School* en Suffolk, que sobrevive hasta hoy día dirigida por su hija Zoë Readhead.

Neill no estaba de acuerdo con los progresistas de altas miras y manipuladores. Hacia los años 30 escribió a Dora Russell, de la Beacon Hill School, que ellos eran «los únicos educadores». Como escribiría Home Lane, uno de sus mentores:

> *Darle libertad al niño* es la insistente proclama de los Nuevos Educadores, pero sus exponentes suelen diseñar un sistema que, a pesar de basarse en estos sonoros principios, los limitan y contradicen.

Lane se hacía eco de la opinión de William Godwin en *The Enquirer*, cuando encontraba que Rousseau, aunque pensara incluso que el mundo estaba en deuda con él «por la irresistible fuerza de sus escritos y la magnitud de sus especulaciones», había caído en el error común de manipular al niño:

> Todo su sistema de educación es una serie de pantomimas, una exhibición de títeres, en donde los maestros tienen las riendas y los eruditos nunca sospecharían de qué forma son manipulados.

Los planteamientos anarquistas han sido más influyentes en educación que en la mayoría de los otros campos de la vida. Puede ser cuestionado y rechazado por los autoritarios, con su nostalgia de un pasado idealizado, aunque es muy difícil concebir que los jóvenes toleren en el futuro un régimen educativo como el que sus abuelos pusieron en práctica con sus padres.

En algunos lugares del mundo, la batalla por la libertad de los jóvenes ya está superada. En otros, todavía está por ganar.

LA ARMONÍA MEDIANTE LA COMPLEJIDAD[83]

> A las personas les gustan las ideas sencillas, y tienen razón. Desgraciadamente, la sencillez que ellas buscan sólo se encuentra en las cosas elementales; y el mundo, la sociedad y el hombre están hechos de problemas insolubles, principios contradictorios y fuerzas conflictivas. El organismo significa complicación, y la multiplicidad significa contradicción, oposición e independencia.
>
> Pierre-Joseph Proudhon, *La teoría de los impuestos* (1861)

Una de las razones más frecuentes para rechazar el anarquismo como teoría social es la de que es fácil imaginarse que exista en comunidades pequeñas, aisladas y primitivas, pero que es imposible que exista en las grandes y complejas sociedades industriales. Este punto de vista es erróneo tanto en lo que se refiere a la naturaleza del anarquismo como a la naturaleza de las sociedades tribales. Sin duda alguna, el conocimiento de que existen, o han existido, sociedades humanas sin gobierno, sin autoridad institucionalizada y con códigos sociales y sexuales muy distintos a los de nuestra propia sociedad, interesa a los partidarios del anarquismo, aunque sólo sea para rechazar la acusación de que tiene ideas opuestas a la «naturaleza humana». Puede encontrarse a menudo en los periódicos anarquistas descripciones atractivas de anarquía tribal, de algún ejemplo del Siglo

[83] Capítulo cuarto de *Anarchy in Action*. Traducción de Inés López tomada de *Esa anarquía nuestra de cada día*.

de Oro (visto desde fuera) entre los esquimales, o entre los trobriandeses, felices sexualmente.

Con estos artículos podría recopilar una impresionante antología, tal como los libros de viajes y trabajos de antropología popular, desde *Aku-Aku* a *Wai-Wai*. Algunos escritores anarquistas del pasado lo hicieron: Kropotkin, en su capítulo sobre «El apoyo mutuo entre los salvajes»; Élie Reclus, en su *Los primitivos* y Edward Carpenter en su ensayo sobre «Sociedad no-gubernamental». Pero la antropología ha desarrollado sus técnicas y métodos de análisis desde aquellos tiempos de enfoque anecdótico, gracias a los relatos de viajeros. Actualmente, cuando observamos las sociedades más «sencillas», caemos en la cuenta de que no lo son tanto. Cuando los primeros viajeros occidentales regresaron de sus viajes por África, escribieron con matices paternalistas y compasivos sobre el sonido cacofónico de los tambores de los salvajes de la selva, o sobre las primitivas chozas de barro o paja, ya que estaban anonadados por la presunta superioridad de su propia sociedad, lo que les cegaba a las sutiles y maravillosas culturas de otras poblaciones. Actualmente, uno puede pasarse la vida explorando la estructura de la música africana o la ingenuidad y variedad de su arquitectura. Del mismo modo, antiguamente, ciertos observadores describieron como libertinaje sexual o matrimonio de grupo lo que simplemente era un modo distinto de organización familiar, o describieron algunas sociedades como anarquistas cuando una nueva investigación puede demostrar que lo que tenían eran modos tan efectivos de control social como cualquier sociedad autoritaria, o que ciertos modelos de comportamiento están tan coaccionados por las costumbres como para dar lugar a cualquier alternativa.

Hoy en día, teniendo al alcance la información antropológica, el anarquista debe plantear cuestiones más sofisticadas que sus

antecesores sobre el papel que desempeñaba la ley en estas sociedades. Pero ¿qué constituye «la ley»? Raymond Firth escribe:

> Cuando observamos las leyes primitivas, nos encontramos ante dificultades de definición. Normalmente, no existen códigos de legislación explícitos, emitidos por una autoridad central, ni un cuerpo jurídico oficial al estilo de un tribunal. Sin embargo, hay normas que se espera sean obedecidas y que, de hecho, son normalmente respetadas y existen medios para asegurar cierto grado de obediencia.[84]

Los antropólogos están divididos en lo que se refiere a la clasificación de estas normas y a la definición de la ley. Según el análisis de los juristas, que consideran las leyes por lo que se decide en los tribunales, «los pueblos primitivos no tienen ley, sino simplemente un cuerpo de costumbres»; para los sociólogos, lo importante es el cuerpo completo de normas que existen en una sociedad y cómo funcionan. Malinowski incluía en la ley primitiva «todo tipo de deber obligatorio y cualquier acto habitual para prevenir violaciones del modelo social». Godfrey Wilson considera como criterio de acción legal «el acceso a un asunto por parte de uno o más miembros de un grupo social no involucrados personalmente», aunque otros definirían, no como ley, pero sí como arbitraje privado, las condenas referentes a un pariente de edad, o a un vecino respetable debido a un litigio, todo lo cual Wilson describió al hablar de los nyakysua. Sin embargo, Kropotkin, en su ensayo *Ley y autoridad,* señala este aspecto como la antítesis de la ley:

> Muchos viajeros nos han descrito las costumbres de tribus que viven en absoluta independencia, en que se desconocen leyes y jefes, pero cuyos miembros han dejado de apuñalarse cuando surgen disputas porque el

[84] Raymond Firth, *Human Types*, Londres, 1970. Hay edición en castellano: *Tipos humanos. Una introducción a la antropología social* (Eudeba, 1971).

hábito de vivir en sociedad ha llevado al desarrollo de ciertos sentimientos de fraternidad y de unidad de intereses, y prefieren apelar a una tercera persona para resolver sus diferencias.[85]

Sin embargo, Wilson considera la «ley» inseparable de esta costumbre de vivir en sociedad y la define como «esa fuerza de la costumbre que existe debido a las necesidades intrínsecas de cooperación sistemática entre sus miembros». Por último, la escuela de pensamiento representada por Radcliffe-Brown limita la esfera de la ley a un «control social mediante la aplicación sistemática de la fuerza de la sociedad políticamente organizada». Pero, ¿qué tipo de organización política? Evans-Pritchard y Meyer Fortes distinguen tres tipos de sistemas políticos en las sociedades tradicionales africanas. En primer lugar, los similares al de los bosquimanos, donde los mayores grupos políticos abarcan a gente relacionada entre sí por parentesco para que las relaciones políticas se consigan a través de relaciones afines de parentesco; en segundo lugar, aquéllos con autoridad política especializada, la cual es institucionalizada e investida en roles sujetos a la Administración estatal; y, por último, aquéllos en los que la autoridad política está descentralizada. En ellos, «el sistema político se basa en un equilibrio de poder entre muchos pequeños grupos, que, por su ausencia de clases o de burocracias, han sido denominados anarquías ordenadas». En el simposio «Tribus sin gobernantes», se describen varias sociedades africanas que no tienen leyes en este aspecto (carecen de modelos de legislación oficial, de decisiones jurídicas y de funcionarios de ningún tipo para poner en vigor la ley).[86]

---

[85] Piotr Kropotkin, «Ley y autoridad», en *Panfletos revolucionarios*, 2 vols., col. Acracia, Tusquets Editores, Barcelona, 1977.
[86] John Middleton y David Tait (eds.), *Tribes without Rulers: Studies in African Segmentary Systems*, Londres, 1958.

Los tiv, sociedad de 800.000 habitantes, que viven a ambos lados del río Benue al norte de Nigeria, fueron estudiados por Laura Bohannan, Las actitudes políticas de los tiv se dan a conocer en dos expresiones: «reformar el país», y «malograr al país». La Dra. Bohannan explica que

> cualquier acto que perturbe el curso normal de la vida social —guerra, robo, brujería, peleas— arruina al país; la paz, la restitución, el arbitraje acertado lo reforma». Nos avisa también de que, si intentamos «anular, por considerarlos políticos, ciertos atributos propios de los ancianos o de los hombres de influencia, falsificamos su verdadera posición social y cultural [...]. Creo en ello de una forma positiva y no negativa: un sistema segmentario de este tipo funciona por la ausencia del concepto indígena de «lo político». Sólo las complejas interrelaciones de intereses y las lealtades debidas a la interconexión de ideologías culturales, de sistemas de agrupamiento social y de organización de instituciones, y la consiguiente coacción moral de una por la otra, consiguen que la sociedad funcione.[87]

Los dinka son una población de 900.000 personas que habitan en las orillas de la cuenca central del Nilo, en el sur del Sudán. (Un corresponsal del *Sunday Times* observó que «su reacción característica contra la autoridad es la susceptibilidad, el orgullo y la desobediencia imprudente.») El ensayo de Godfrey Lienhardt, *Tribus sin gobernantes*, describe su sociedad como intrincadamente subdividida, y sus muy complicadas interrelaciones como resultado de la fusión y la escisión de segmentos en diferentes combinaciones para distintos propósitos económicos y funcionales.

> Parte de la teoría política de los dinka consiste en que, cuando una subtribu prospera y se desarrolla por alguna razón, tiene tendencia a

[87] *Ibíd.*

> apartarse políticamente de la tribu a la que pertenecía, y se comporta como una tribu distinta. Las secciones de una gran subtribu pueden, al agrandarse, distanciarse políticamente unas de otras, por lo que una grande y próspera sección de una subtribu puede separarse de las otras secciones [...]. Los segmentos genealógicos, así como los segmentos políticos de los dinka tienden a crecer separados unos de otros con el paso del tiempo y gracias a un aumento de población que ellos suponen llegará.[88]

Los dinka explican su subdivisión celular con frases como: «Aumentó tanto de tamaño, que se separó» y «Estuvimos juntos mucho tiempo, pero ahora ellos se han separado». Valoran la unidad de sus tribus y de sus grupos subsidiarios, pero, al mismo tiempo, valoran el sentimiento de autonomía de los segmentos que lo integran y que conducen a la fragmentación. El doctor Lienhardt observa que «estos valores de autonomía personal y de sus distintos subsegmentos entran en conflicto de vez en cuando».

De un escenario africano totalmente distinto proviene la descripción de Ernest Gellner sobre el sistema de juicio por juramento colectivo, que funcionaba aún recientemente entre las tribus bereberes de las montañas Atlas:

> Originalmente, el sistema funcionaba sobre bases anarquistas; no había nadie que obligase a cumplir la ley. No se parecía en nada a un Estado, pero, sí existía una sociedad, ya que todos reconocían más o menos el mismo código y demostraban un interés generalizado por la solución pacífica de las disputas [...]. Supongamos que un hombre es acusado por otro de una ofensa: el acusado, para ser absuelto del cargo, puede presentar a un grupo de hombres, cojurados, para hablar, para testificar por orden fijo, de acuerdo con el parentesco masculino que le une al hombre

[88] *Ibíd.*

> juzgado [...]. La regla consiste en que, si alguno del jurado no se presenta, no atestigua, o comete una equivocación al atestiguar, el juramento se invalida y el caso se pierde. La parte perdedora está obligada a pagar la multa apropiada, que determina la costumbre. En algunas regiones, la regla es aún más rara: estos jurados, que no se presentaron o se equivocaron al atestiguar, son más responsables de la multa que el grupo atestiguador como unidad.[89]

Gellner considera extraño que este sistema funcione. No solamente por su contraste con los procedimientos legales a los que estamos acostumbrados, sino por las posibles motivaciones de los testigos. Uno se imagina que siempre atestiguan en favor de los miembros de su clan, aun cuando lo consideren culpables. Sin embargo, el sistema funciona, no sólo porque los hombres de la tribu consideran el perjurio como un pecado, sancionable por las fuerzas sobrenaturales, sino porque otras fuerzas sociales están en juego. «Debemos recordar que cada uno de los dos grupos es tan anarquista en su interior, como en sus relaciones externas entre sí: no hay maquinaria para imponer el orden y la ley, ni interna ni externamente, aunque exista una ley reconocida y un deber de respetar la ley y el orden. De hecho, esta diferencia entre la política interna y la externa no se aplica». El sistema se aplicaba en conflictos de todo tipo, entre dos familias o entre federaciones tribales.

> Porque son anarquistas, al no imponer el cumplimiento de la ley tanto dentro como fuera del grupo, el clan o la familia, emplean un sistema desprovisto de toda violencia para disciplinar a uno de los suyos, que consiste en castigarle mediante el juramento colectivo. Frecuentemente, se presenta un motivo para castigar a un miembro del clan, cuando alguien que ofende a la comunidad habitualmente puede convertirse en un

[89] Ernest Gellner, «How to Live in Anarchy», *The Listener*, 3 de abril de 1958.

> peligro para el grupo. Si reitera sus ofensas, puede llegar a provocar que grupos vecinos formen con él una coalición en contra del juramento colectivo; si es que su propio grupo le apoya en dicho juramento.

Lo harán la primera vez pero la segunda pueden, a pesar de correr con las consecuencias, decidir darle una lección, aunque sea contraproducente para ellos. Por lo tanto, el juicio por juramento colectivo puede ser «un procedimiento de decisión genuino y matizado, cuyo veredicto está en función de varios factores, entre los cuales la justicia es uno de ellos, pero no el único». Gellner desarrolla mucho más su relato sobre este extraordinario y sutil sistema. La amenaza del juramento colectivo es a veces suficiente para conciliar el asunto de forma privada, y el juramento, en sí mismo, «concede a cualquier clan realmente unido el veto en cualquier decisión, que, de todos modos, en virtud de esta unidad, no podría ser cumplida a la fuerza; sin embargo, concede a los grupos la posibilidad de echar los culpables a los lobos, o de disciplinar al miembro revoltoso sin tener que expulsarle o matarle». El extraño sistema de control social que describe, no provee una serie de veredictos que de ningún modo pueden sentenciarse, pero sí al menos un poco de justicia. Acaba diciendo que un concepto erróneo corriente es el de que la «situación en contextos anarquistas mejoraría si los testigos pudiesen superar la lealtad a un clan o a un grupo, o si, en lugar de decir "mi clan o grupo tiene razón o se equivoca", pensasen y actuasen individualmente [...]». Al contrario, me parece que a menos de que exista una auténtica coerción, sólo los grupos o clanes pueden conseguir que un sistema anarquista funcione.

Mi propósito al describir cómo se solventan ciertos problemas sociales en sociedades sin gobierno no pretende sugerir que deberíamos adoptar los juramentos colectivos como medio para obligar a cumplir las normas sociales, sino para subrayar que el Gobierno (y no

la anarquía) es el que crea la esquematización de la organización social, y que la gran complejidad de estas sociedades tribales es la condición sine qua non de su perfecto funcionamiento. Los autores de *Tribus sin gobernantes* resumen las consecuencias en los siguientes términos:

> En las sociedades en las que no hay dignatarios, ni depositarios de la autoridad política, las relaciones entre grupos locales se consideran como un equilibrio de poder, sustentado por la rivalidad entre ellos. Grupos corporativos pueden formarse jerárquicamente a varios niveles; cada grupo es importante en distintas circunstancias y en conexión con distintas actividades sociales (económicas, rituales y gubernamentales). Las relaciones a un solo nivel son competitivas en una situación, mientras que en otra, los grupos, que antes competían, se unen en una alianza mutua para luchar contra un grupo exterior. Un grupo, a cualquier nivel, tiene relaciones competitivas con otros para asegurarse el mantenimiento de su propia identidad y los derechos que le pertenecen como corporación, y puede tener relaciones administrativas internas que aseguren la coherencia de sus elementos integrantes. Los conjuntos que surgen como unidades, en un contexto, se unen en unidades mayores en otros...[90]

El «equilibrio de poder» es, de hecho, el método para mantener el equilibrio social en estas sociedades. No el equilibrio de poder tal como se concebía en la diplomacia internacional del siglo XIX, sino el que fuera la resultante de las fuerzas, al igual que en las ciencias físicas. La armonía es el resultado, no de la unidad, sino de la complejidad. Como dijo Kropotkin:

> La armonía se ve, pues, como ajuste temporal, establecido entre todas las fuerzas que actúan sobre un punto dado: como una adaptación

[90] Middleton y Tait, *op. cit.*

provisional. Y este ajuste sólo perdura con una condición: la de que su modificación continúa y la de que cada instante sea la resultante de todas las acciones en conflicto [...].

Bajo la denominación del anarquismo, surge una nueva interpretación de la vida pasada y de la presente de la sociedad [...] Incluye una variedad infinita de capacidades, temperamentos y energías individuales: no excluye a nadie. Exige incluso lucha y enfrentamiento; porque sabemos que los períodos de enfrentamiento (siempre que se decida libremente que el peso de la autoridad constituida fuerza la balanza) fueron los períodos en los que el genio humano supo volar más alto y logró los objetivos más sublimes [...].

Busca el desarrollo más completo de la individualidad, combinado con un mayor desarrollo de la asociación voluntaria en todos sus aspectos, en todos sus grados posibles, para todos los objetivos imaginables; asociaciones en perpetuo cambio, en perpetua modificación, que llevan en sí mismos los elementos de su duración y asumen constantemente nuevas formas que responden mejor a las múltiples aspiraciones de todos. Una sociedad a la que repugnan las formas preestablecidas, cristalizadas en leyes; que busca la armonía en un equilibrio fugaz y constantemente variable entre una multitud de todo género de fuerzas e influencias diversas, siguiendo su propio camino...[91]

La anarquía es una función, no de la simplicidad de una sociedad desprovista de organización social, sino de la complejidad y multiplicidad de organizaciones sociales. La cibernética, la ciencia del control y de los sistemas de comunicación, da luz a la concepción anarquista de los complejos sistemas de organización propia. El neurólogo Grey Walter escribió que, si tenemos que identificar los sistemas biológicos y

[91] Piotr Kropotkin, «Anarquismo: su filosofía e ideal», en Baldwin, *op. cit.*

políticos, nuestros propios cerebros podrían ilustrar la capacidad y las limitaciones de una comunidad anarcosindicalista:

> No encontramos jefe alguno en el cerebro, ningún ganglio oligárquico o Hermano Mayor glandular. Dentro de nuestras cabezas, nuestras vidas dependen de la igualdad de oportunidades, de la especialización con versatilidad, de la comunicación libre sin limitaciones, una libertad sin interferencias. También aquí, las minorías locales pueden controlar, y de hecho lo hacen, sus propios medios de producción y expresión en libres y equitativas relaciones con sus vecinos.[92]

Sus observaciones ayudaron a John D. McEwan a llevar más allá el modelo cibernético. Subrayando la importancia del principio de variedad indispensable («si se quiere lograr la estabilidad, la variedad del sistema controlador debe ser al menos tan grande como la variedad del sistema a controlar») cita el ejemplo de Stafford Beer sobre la forma en la que las ideas administrativas convencionales, referentes a la organización, no consiguen llenar los requisitos de este principio. Beer se imagina a un visitante de Marte que examinara la actividad en los niveles inferiores de algunas grandes empresas, los cerebros de los trabajadores involucrados y el organigrama organizativo que intenta demostrar cómo se controla la empresa. Él deduciría que las criaturas situadas en lo alto de la jerarquía deben tener cabezas inmensas. McEwan contrasta dos formas de tomar decisiones y controlar:

> En primer lugar, tenemos al modelo común entre los teóricos de la gestión industrial, que equivale al concepto convencional de gobierno en la sociedad en su conjunto. Este es el modelo de una rígida jerarquía piramidal, con líneas de «comunicación y dominio» recorriendo la pirámide de arriba a abajo. Hay una delimitación fija de la responsabilidad; cada

[92] W. Grey Walter, «The Development and Significance of Cybernetics», *Anarchy*, n. 25, marzo de 1963.

elemento tiene un papel específico; los procedimientos que deben seguirse a cualquier nivel están determinados dentro de límites muy estrechos, y sólo pueden ser modificados por decisiones de elementos superiores en la jerarquía. A veces, se considera que el papel del grupo superior de la jerarquía es comparable al «cerebro» del sistema.

El otro modelo procede de la cibernética y consiste en sistemas existentes de autoorganización. Se trata de un sistema de gran variedad, suficiente como para hacer frente a un ambiente complejo e impredecible. Sus características son: estructura cambiante, que se modifica a sí misma con continuas realimentaciones del ambiente, manifiesta «redundancia de dominio potencial», y comprometidas, complejas y entrelazadas estructuras de control. El aprendizaje y la toma de decisiones están distribuidos por todo el sistema, quizás más en unas áreas que en otras.[93]

La misma crítica cibernética al concepto de organización jerárquica, centralista y gubernamental proviene recientemente (y en un lenguaje más opaco) de Donald Schon en sus conferencias dictadas en Reith en 1970. Escribe que «el modelo centroperiférico ha sido el modelo dominante en nuestra sociedad para el crecimiento y la difusión de organizaciones definidas a altos niveles de especialización. Para este sistema, es esencial la comunicación uniforme y sencilla. La habilidad del sistema para manejar situaciones complejas depende de una simple comunicación y del desarrollo por medio de la reproducción uniforme». Al igual que los anarquistas, él ve como una alternativa las tramas de «elementos que se conectan más por sí solos que por mediación de un centro», caracterizados «por su amplitud, complejidad, estabilidad, homogeneidad y flexibilidad», en los cuales el «núcleo de liderazgo surge y se adapta» a una infraestructura suficientemente

[93] John D. McEwan, «Anarchism and the Cybernetics of Self-organising Systems», *Anarchy*, n. 31, septiembre de 1963.

poderosa como para que el sistema se aguante unido por sí solo [...] sin ningún facilitador soporte central».[94]

Mary Douglas, la única en comentar las conferencias de Donald Schon, percibió la conexión con las sociedades tribales no gubernamentales:

> En otros tiempos, los antropólogos creyeron que una tribu sin autoridad central no podía tener unidad política. Estábamos totalmente dominados por la teoría centralista y no veíamos lo que teníamos ante nuestros propios ojos. Después, en el año 1940, el profesor Evans-Pritchard describió el sistema político de los Neur, y el profesor Fortes el de los Tallensi. Analizaron algo que misteriosamente se parecía al Movimiento de Schon o al sistema de tramas: una estructura política sin centro ni cabeza, unida ilógicamente por la oposición de sus partes. La autoridad estaba difundida por toda la población. En cada caso, se presentaba la política en un idioma muy general, el idioma del parentesco, que se aproximaba imprecisamente a los hechos políticos. En contextos diferentes, las diferentes versiones de sus principios de gobierno sólo tenían un ligero parecido. El sistema era invencible y flexible.[95]

Por lo tanto, las teorías antropológicas y cibernéticas apoyan ambas el argumento de Kropotkin de que, en una sociedad sin gobierno, se obtiene la armonía como resultado de «un ajuste y reajuste perpetuo y variable del equilibrio de la multitud de fuerzas e influencias», expresadas en «una trama entretejida, compuesta de una infinidad de grupos y de federaciones de todos los tamaños y grados, locales, regionales, nacionales e internacionales, temporales o más o menos permanentes, para todos los objetivos posibles: producción, consumo e intercambio, comunicaciones, servicios sanitarios, educación,

---

[94] Donald Schon, *Beyond the Stable State*, Londres, 1971.
[95] Mary Douglas, en *The Listener*, 1971.

protección mutua, defensa del territorio, etc.; y, por otra parte, para la satisfacción de un número creciente de necesidades científicas, artísticas, literarias y de relación social».[96]

No obstante, cuán tosco parece, por comparación, el modelo gubernamental, tanto en la administración social como en la industria, la educación o la planificación económica. No sorprende que sea insensible a las necesidades actuales. Tampoco sorprende que, mientras intenta resolver sus problemas por medio de la fusión, la amalgama, la racionalización y la coordinación, éstas vayan cada vez peor debido a los atascos de las líneas de comunicación. La alternativa anarquista radica en la fragmentación, la fisión más que la fusión, la diversidad más que la unidad, una masa de sociedades más que una sociedad de masas.

[96] Piotr Kropotkin, artículo «Anarquismo», escrito en 1905 para *Encyclopaedia Britannica*, en Baldwin, *op. cit.*

LA MIRADA ANARQUISTA: CONVERSACIÓN CON COLIN WARD

David Goodway

Nacido en 1924, Colin Ward ha sido arquitecto, urbanista y pedagogo y ha escrito ensayos sobre filosofía, política y sociología. Desde muy joven ha venido colaborando con el grupo anarquista Freedom*, posiblemente el colectivo libertario intelectual más importante del pasado siglo. En* Freedom *participaron en la difusión y actualización del pensamiento libertario gentes tan interesantes y capaces como Vernon Richards —del cual nos hemos ocupado anteriormente en nuestra revista—, Marie Louise Berneri, Nicolas Walter, Herbert Read, George Woodcock, Alex Comfort... Desde la experiencia acumulada en sus ochenta años, Colin Ward va repasando en una amplia conversación con David Goodway los diversos aspectos y avatares de su intenso compromiso político, a la vez que recuerda y rinde homenaje a sus compañeros de lucha. Lo que ahora publicamos es un extracto del libro* Conversazioni con Colin Ward. Lo sguardo anarchico*, publicado en Italia por Elèuthera a partir de la edición original inglesa.*[97]

¿Qué te atrajo de la idea anarquista en una época, los años treinta, en la cual el entusiasmo por el comunismo estaba en su apogeo?

No estoy seguro del todo de cómo conseguí no ser infectado de la idolatría por Stalin que afligía a la izquierda británica. Pero entre las

[97] *Talking Anarchy* (Five Leaves, 2003).

publicaciones que se vendían en la librería anarquista de Glasgow, que yo frecuentaba, estaban los escritos de Emma Goldman y de Alexander Berkman. El mismo Frank Leech[98] había impreso y publicado el panfleto de Emma Goldman *Trotsky Protests Too Much*. Me habían impresionado muy pronto la obra de Arthur Koestler y la de George Orwell. Lilian Wolfe,[99] una veterana de los primeros años de Freedom Press, había puesto mi nombre en la lista de destinatarios de varios periódicos de la disensión, como *Politics*, que Dwight MacDonald[100] publicaba en 1944: todas aquellas publicaciones tenían un rasgo en común, la aversión respecto del estalinismo omnipresente en la prensa de la izquierda «regular». En 1944 Freedom Press había publicado el libro de Marie Louise Berneri *Workers in Stalin's Russia*, que conocería más reediciones en la posguerra y que sostenía que el criterio fundamental para juzgar cualquier régimen político era: ¿en qué condiciones se encuentran los trabajadores?, y según este criterio el régimen soviético era un desastre, con los mismos extremos de riqueza y pobreza del mundo capitalista. El libro se había editado en un momento en el cual, por acuerdo tácito, la prensa británica no criticaba a la Unión Soviética. Estoy seguro de que las generaciones posteriores no acabarán nunca de comprender hasta qué punto las ideas marxista y estalinista habían condicionado las teorías de los intelectuales ingleses y europeos.

¿Cómo explicarías ese apasionamiento casi religioso?

---

[98] Frank Leech (1900-1953), fue un conocido anarquista escocés, relacionado con *Freedom*.
[99] Lilian Wolfe (1875-1974), fue una anarquista, pacifista y feminista que militó casi toda su vida en el grupo de Freedom Press.
[100] Dwight Macdonald (1906-1982), fue un periodista, escritor y crítico social estadounidense. En castellano se publicó en 2017 su libro *La raíz es el hombre. Radicales contra progresistas* (El Salmón, 2017).

Fue una especie de conversión para muchos: la búsqueda de certezas extremas. Quizás fue Orwell quien la definió «patriotismo desplazado», refiriéndose con esto a cuantos, habiendo abjurado de una lealtad incondicional al país de nacimiento, la aplicaban, como un esparadrapo, a otro país. Se observa bien en el decenio de la posguerra, en el cual los marxistas ingleses, desilusionados del estalinismo, ofrecieron su lealtad a la Yugoslavia de Tito y, desilusionados de nuevo, pasaron inmediatamente a la Cuba de Castro. No conozco armas capaces de vencer esta tendencia, excepto la del ridículo.

¿Cómo defines el anarquismo? ¿Eres socialista? ¿Tu ser anarquista incluye la concepción de los sindicalistas, de los individualistas, de los pacifistas…?

Para dar una definición del anarquismo siempre recurro a las palabras de apertura de un artículo escrito por Kropotkin para la undécima edición de la Enciclopedia Británica en 1905,[101] en el cual explica que es

> El nombre dado a un principio o teoría de la vida y la conducta que concibe una sociedad sin gobierno, en que se obtiene la armonía, no por sometimiento a la ley, ni obediencia a autoridad, sino por acuerdos libres establecidos entre los diversos grupos, territoriales y profesionales, libremente constituidos para la producción y el consumo, y para la satisfacción de la infinita variedad de necesidades y aspiraciones de un ser civilizado.

Estoy totalmente de acuerdo con esta definición, que después Kropotkin extiende. Eso significa que soy, por definición, un socialista o aquello que Kropotkin habría definido como un anarcosindicalista.

[101] Incluido en la selección que elaboró Roger Baldwin y que fue publicada por Tusquets, en 1977, con el título *Folletos Revolucionarios*.

Pero del mismo modo subrayo siempre que existe un terreno común para personas que han llegado a un acercamiento al anarquismo a través de diferentes rutas. Creo que el grupo de Freedom Press de los años de la guerra reunió gente que expresaba todas las tendencias, y que ésta ha sido una característica de aquellos que han estado ligados a *Freedom* durante toda su historia. En realidad, no me fío de los anarquistas que pasan su tiempo demoliendo las posiciones de otra facción anarquista.

Comprendo lo que dices, pero debo insistir en un aspecto. No veo ninguna referencia al socialismo (propiedad común de los medios de comunicación, de distribución y de intercambio) en la definición que has tomado de Kropotkin.

Porque la mayor parte de las versiones de socialismo que conocemos implican la actividad de un gobierno central o local. Pero el movimiento cooperativo supone en todo el mundo una multiplicidad de formas de propiedad común de los medios de producción, de distribución y de intercambio, sin depender del Estado.

Cierto, pero pienso que la definición de Kropotkin se atiene al específico campo del anarquismo y no del socialismo, aunque tenga bastantes implicaciones socialistas ¿En qué relaciones estás, personalmente, con el sindicalismo?

Me parece que el control obrero de la producción es el único acercamiento compatible con el anarquismo, por eso soy automáticamente un defensor de los objetivos del sindicalismo. He visto a menudo como una minoría militante intentaba alimentar conflictos de importancia secundaria hasta hacerlos convertirse en luchas extremas,

perdiendo inevitablemente el apoyo de la mayoría y consiguiendo que los obreros normales temieran la militancia. Los sindicalistas, como los novelistas y los sociólogos, tienden a sobrevalorar la presencia de las grandes fábricas fordianas, organizadas con precisión militar, en el sector manufacturero, cuando, como revelaba Kropotkin hace un siglo, el puesto de trabajo típico es el de una pequeña oficina. Quizás, cuando los sindicalistas consigan disminuir un cierto romanticismo histórico, sabrán explotar plenamente las nuevas tecnologías de la comunicación para combatir el capitalismo internacional a escala global.

¿Y el individualismo?

No es necesario que te diga que las personas más individualistas que he conocido estaban entre aquellas que rechazaban la ideología del individualismo y creían firmemente en el comunismo anarquista. No es una interpretación, sino una observación cotidiana.

¿Y el pacifismo?

También he podido observar a varias generaciones de anarquistas que han tenido posiciones diversas concernientes a la violencia y a la no violencia. Recuerdo a un simpatiquísimo viejo irlandés, un anarquista de los viejos tiempos, Matt Kavanagh,[102] que repetía a menudo: «¡El problema de los pacifistas es que te golpearían con el puño en la nariz sin pensárselo dos veces!». Pero a quien considera ingenuo o simplista el pacifismo contemporáneo, le aconsejaría leer el libro de mi

[102] Matt Kavanagh (1876-1954), anarquista irlandés que trabajó con Kropotkin, Malatesta y Rudolf Rocker y sirvió de conexión entre varias generaciones de anarquistas.

amigo Michael Randle,[103] *Civil Resistance*, que discute los límites y la potencialidad de la acción pacifista.

Estoy seguro que George Orwell —quien durante la Segunda Guerra Mundial dedicó tanto tiempo a atacar la posición pacifista de amigos suyos como Alex Comfort y George Woodcock— observaba, pese a todo, que los más dispuestos a criticar la ideología de la no violencia son también aquellos que tienen más presente la naturaleza horrible, sórdida y arbitraria de la violencia.

Durante toda tu vida adulta has estado ligado a la misma casa editorial de Londres, Freedom Press, ¿Quieres explicarme algo de su historia?

El primer número de Freedom salió en 1886, a cargo de una mujer extraordinaria, Charlotte Wilson,[104] que mantenía correspondencia con Kropotkin y con su mujer, Sophie, pidiéndole que fuera a Inglaterra después que Kropotkin hubo salido de la cárcel en Francia, en enero de 1886. La notoriedad de él y la capacidad organizativa de ella produjeron una revista que retomaba la apuesta de la experiencia ginebrina de Kropotkin con *Le Révolté* en 1879, y de la parisina de *La Révolte*, en 1887.

El periódico fundado entonces consiguió sobrevivir, pese a las irrupciones de la policía y las encarcelaciones durante la Primera

---

[103] Michael Randle (1933) es un activista por la paz e investigador inglés conocido por su implicación en la acción directa no violenta en Gran Bretaña, y también por haber ayudado al espía soviético George Blake a escapar de una prisión británica.
[104] Charlotte M. Wilson (1854-1944) fue una anarquista inglesa, que cofundó junto a Piotr Kropotkin el periódico *Freedom* en 1886; ella editó, publicó y financió en gran parte su primer decenio.

Guerra Mundial, hasta 1928. En aquel año, Tom Keell,[105] que había sido el inquieto director editorial desde 1907, dejó Londres con su compañera Lilian Wolfe para ir a la Whiteway Colony, una comunidad Tolstoyana de la Inglaterra occidental que, desde su fundación en 1898, se había convertido en hospitalario refugio de muchos anarquistas.

Keell continuaba publicando un *Freedom Bulletin* para los abonados que quedaban y, mientras tanto buscaba vislumbrar las señales de un reinicio de la actividad anarquista. Estas se presentaron en 1936, cuando fue interpelado por Vernon Richards, hijo de un viejo anarquista italiano trasladado a Londres, Emidio Recchioni (1864-1934), el cual tenía un conocido negocio de alimentación, el King Bomba, en el número 37 de Old Compton Street, en el Soho.

Vero, como se llamaba en realidad y como lo llamaban los amigos, había fundado una revista, *Free Italy*, que a partir de 1936 fue sustituida por *Spain and the World*. Y Tom Keell se felicitó del hecho de que fuera un nuevo espacio para albergar las ideas y los viejos opúsculos que había guardado. Cuando la Guerra de España se encaminó ya a su triste conclusión, en 1939, la revista volvió a cambiar de nombre, primero a *Revolt* y después a *War commentary for Anarchism*, para después retornar a la cabecera original *Freedom*, en 1945.

¿Quiénes eran las personalidades más importantes de Freedom Press y cómo te han influenciado?

Las personalidades centrales eran sin duda Vero y Marie Louise Berneri, incluso por el simple hecho de que participaban hacía tiempo en

[105] Thomas Henry Keell (1866-1938) fue un tipógrafo inglés que editó *Freedom* y también participó en el *Voice of Labour*.

la redacción de la revista. Vero desde 1936, cuando tenía 21 años, y Marie Louise desde su llegada a Inglaterra en 1937, cuando tenía 18 años, después que su padre, Camillo Berneri, había sido muerto en Barcelona.[106] El conocimiento que tenían del movimiento anarquista internacional, de sus tendencias y sus principales exponentes, y la capacidad de utilizar otros idiomas hacían que sus opiniones fueran las más escuchadas.

Vero era un hombre fascinante y se dedicaba con deleite al arte culinario, preparando platos deliciosos con ingredientes simples. Había estudiado ingeniería civil y hasta su detención había trabajado en las construcciones ferroviarias. Era fascinante escucharlo cuando hablaba de trenes y estaciones, pero no ha escrito nunca nada con ese argumento. Desgraciadamente ha muerto, a los 86 años. Me ha apenado siempre no haber conseguido convencerlo para que escribiera sobre varios aspectos de su vida: sobre los niños urbanos, las vías férreas o la horticultura, respecto de todo lo cual tenía una experiencia directa y cosas importantes que decir.

Luego, inútil decirlo, todos estaban enamorados de Marie Louise. Una famosa escritora inglesa, Frances Partridge,[107] la describe de esta manera, narrando una visita, hecha el 22 de enero de 1941, al escritor Gerald Brennan y a su mujer: «Tenían como huésped en su casa a una amiga, la anarquista italiana Marie Louise Berneri, que se había casado con el hijo de King Bomba, el tendero del Soho. Creo que es la chica más bella que haya visto nunca, y su belleza se acompaña de una extrema dulzura, de una voz baja y ronca y de una evidente

---

[106] Camillo Berneri fue asesinado en Barcelona durante los sucesos de mayo de 1937 por agentes comunistas.
[107] Frances Catherine Partridge (1900-2004), escritora cercana al Círculo de Bloombsbury, conocida sobre todo por sus diarios.

inteligencia». Y cuando Lewis Mumford, también autor de un estudio sobre las utopías, escribió la recensión del libro de Marie Louise, *Viaje a través de la utopía*[108] halló que era «un libro que solo una inteligencia audaz y un espíritu ardiente están en condiciones de producir».

Tengo poquísimos recuerdos personales de Marie Louise. Recuerdo especialmente una ocasión en la cual habíamos comido juntos en un modestísimo restaurante griego, comiendo *moussaka* y discutiendo sobre la importancia de William Morris. Se comportaba como si aquella normalísima comida fuese una ocasión especial, como en efecto lo era para mí. La conocía solo hacía dos años y a menudo me he preguntado cuáles y cuántos libros habría escrito, si no hubiese muerto trágicamente con solo 31 años, en 1949.

Otro miembro de la redacción de Freedom Press que contribuyó inmensamente en aquellos años fue George Woodcock. Había nacido en Canadá, en 1912, y lo habían traído a Inglaterra de niño. Y a Canadá retornó en 1949, destacando como uno de los más conocidos autores del país. Ante el estallido de la Segunda Guerra Mundial tenía una postura pacifista, en 1940 había publicado una revista de literatura, *Now*, y en 1942 había entrado en la atareadísima redacción de *War Commentary*.

Era de largo el más prolífico de nuestros polemistas, escribiendo una serie de panfletos en un campo en el cual la propaganda anarquista en inglés (y quizás en otras lenguas) era muy débil: el de la aplicación de las ideas anarquistas en aspectos específicos de la sociedad. Me atrajeron sus escritos porque entre ellos estaba el ensayo *Railways and Society* y un panfleto sobre el problema de los alojamientos,

---

[108] Editorial Proyección. Buenos Aires, 1968. Reeditada en España en 1984 por la Editorial Hacer, con el título *El futuro. Viaje a través de la utopía*.

Homes or Havels? Pero para mí tuvo sobre todo importancia su estudio sobre el regionalismo en una serie de artículos para *Freedom* (más tarde agregado, me parece, a su biografía de Kropotkin), donde relacionaba a los geógrafos racionalistas franceses como Reclus, a través de Kropotkin y de Patrick Geddes, con las tesis sobre descentralización de Ebenezer Howard, la Regional Planning Association of America y la obra de Lewis Mumford. George murió en 1995 en Vancouver.

John Hewetson (1913-1990) había llegado al anarquismo, pasando por el Forward Movement, nacido de la escisión de una asociación pacifista, la Peace Pledge Union, y había empezado a escribir en *War Commentary* en 1942. Ejercía como médico y en el momento de su arresto era médico jefe de traumatología en el hospital de Paddington. Salido de prisión, durante el resto de su vida ejerció como médico generalista en los barrios pobres de Londres. Estuvo entre los primeros en batirse por la contracepción gratuita y por el aborto y por mantener una actitud abierta respecto de los consumidores de drogas.

Philip Sansom (1916-1999) provenía de la misma zona de Londres que yo y enseñaba grafismo publicitario. Era ya objetor al servicio militar cuando, en 1942, descubrió a los anarquistas y a los surrealistas de Londres. En *War Commentary* y después en *Freedom* se ocupaba del mundo sindical, pero dibujaba también viñetas de gran fuerza satírica. En la posguerra trabajó en la imprenta que imprimía la revista y recuerdo bien dos ocasiones en las que me telefoneó al trabajo para pedirme permiso para tirar copias de más de mis artículos para distribuirlos como octavillas desde su «palco» de orador en Hyde Park. Yo, es inútil decirlo, me sentí enormemente halagado por su petición, y aún lo estuve más cuando me pidió que escribiera el prólogo de su opúsculo *Syndicalism: the worker's New Step*. La característica principal de su carácter era una generosidad sin reservas, y de él me

quedan en la memoria las francas risotadas y las canciones improvisadas.

Cuando entré en la redacción de Freedom Press, de ella formaba parte también John Olday (1904-1977), cuyas ilustraciones para la revista se recogen en el volumen *March to Death*, donde se reúnen noticias y artículos del tiempo de la guerra seleccionados por Marie Louise Berneri. La primera edición del libro es de 1943, pero ha sido reeditado recientemente.

Olday había pasado la infancia en Hamburgo, su padre era inglés y su madre alemana (su verdadero nombre era Arthur William Oldag) y en la Alemania anterior al nazismo había formado parte de un movimiento juvenil similar al de los *Wanderroget*, participando después en la lucha contra el nazismo. Las autoridades alemanas no ignoraban sus actividades y aprovechó la doble nacionalidad para refugiarse en Inglaterra en 1938. Allí publicó su autobiografía, *Kingdom of Rage*, y en 1939 se enroló voluntario en el ejército inglés. Cuando decidió desertar, otros compañeros del grupo de Freedom tuvieron la ingrata tarea de lanzar su fusil (un Lee Enfield de cañón largo) en el canal próximo sin dejarse ver.

Estuvimos los mismos meses en prisión por haber incitado a los soldados a quedarse con las armas. Olday era un hombre fascinante, que me explicaba anécdotas folclóricas sobre revolucionarios alemanes, como Max Hoelz,[109] y que me enseñó algunos acordes de guitarra. Al inicio de los años cincuenta John Olday emigró a Australia, pero

[109] Max Hoelz (1889-1933), fue un comunista alemán más conocido por su papel como «bandido comunista».

después de veinte años volvió trayendo de gira a la escena gay inglesa y alemana un espectáculo de cabaret [...].

Los colegas de la redacción de *Freedom* han tenido una fuerte influencia sobre mí, no sólo en la interpretación del anarquismo, sino en tantos otros aspectos. No hay que olvidar que de los 18 a los 23 años había estado en el ejército, la mayoría del tiempo en lugares remotos, y procedente de esa nada me encontré en un ambiente que a mis ojos aparecía refinado y cosmopolita. Entre las nuevas alegrías que podía disfrutar estaba la de la comida, sobre todo la cocina italiana y francesa. Y obviamente, trabajando en el centro de Londres había hecho conocer a mis colegas del estudio de arquitectura el King Bomba, donde un siempre sonriente Eugenio Celoria suministraba a todos sugerencias gastronómicas mientras empaquetaba los manjares.

[...] pero, quizás, el rastro más profundo que me ha dejado el grupo de Freedom Press viene de su actitud de libertad y de apertura en los debates sobre sexo. No creo que ningún otro grupo político tuviese en su programa algo al respecto, y mucho menos los marxistas. El artículo de Marie Louise «Sexuality and Freedom» publicado en la revista de George Woodcock *Now* (n.º 5, 1945) estuvo entre los primeros en abrir el debate en la prensa inglesa sobre las teorías de Wilhem Reich. Y John Hewetson fue un pionero, entre los médicos de sexo masculino, de la contracepción gratuita y del aborto voluntario. También él, como Marie Louise, estaba interesado en las implicaciones sociales de las tesis de Wilhem Reich. Uno de sus colegas en el ambulatorio del servicio sanitario nacional en Londres era el doctor Robert Ollendorf, el cuñado de Reich [...].

Explícame algo más de la cultura anarquista de los años cuarenta y cincuenta

En los años cincuenta se había pensado en constituir un círculo anarquista en pleno centro de Londres: al principio había uno alejado, en Holborn; no lejos de la librería de *Freedom*. En 1954 el círculo se trasladó, con el nombre de Malatesta Club, a Percy Street, en las cercanías de Tottenham Court Road, una zona en la cual cien años atrás se habían instalado muchos anarquistas alemanes, rusos e italianos. El mismo Malatesta había habitado allí, trabajando como electricista. El club albergaba conciertos de jazz tradicional y una larga serie de oradores interesantes. Lo que recuerdo con más placer son ciertas canciones satíricas, escritas y cantadas por Philip, que se acompañaba de un tambor hecho con una caja de cartón. Tras cuatro años el club fue obligado a cerrar a causa del aumento de los alquileres en el centro de la ciudad.

No se estilaba todavía ocupar edificios vacíos para hacer centros sociales (la única excepción era el Tenant's Corner, un palacio ocupado en la zona sur de Londres, que durante veinte años ha ofrecido asesoría a los inquilinos de las casas comunales sobre los métodos para crear cooperativas locales).

Después, estaban las escuelas anarquistas y las Summer Schools…

Sí, estaba la escuela progresista de Burgess Hill, en la zona norte de Londres, que entre el personal docente tenía a muchos anarquistas: Tony Weaver, Tony Gibson, Marjorie Mitchell. Por lo que recuerdo ahí se desarrolló la primera escuela anarquista estival, en 1947, seguida de otra en Liverpool en 1948 y en Glasgow y en la isla de Arran (en el estuario del río Clyde, en Escocia) en 1949. Varios años después

uno de los anarquistas de Glasgow de mi generación, Robert Lynn, organizó una escuela estival anual en aquella ciudad.

Uno de los organizadores de la primera escuela de verano anarquista donde participé era el psicólogo Tony Gibson (1914-2001), que enseñaba en la Burgess Hill School, el cual continuó organizando campos de verano para niños y adultos de 1946 a 1957. En Londres, en efecto, entre los anarquistas había una vida social más bien intensa, pero quien debía utilizar los domingos para escribir artículos no tenía ocasión de participar en todas las iniciativas.

Para mí la persona más simpática entre los supervivientes de la generación anarquista precedente era Matt Kavanagh, un irlandés que, como Lilian Wolfe, había entrado en el grupo de *Freedom* antes de la Gran Guerra y que había conocido en persona a Malatesta, Kropotkin, Emma Goldman y toda una generación de míticos oradores anarquistas.

Dos chicos del lugar, Norman Potter y su hermano, que había tomado el seudónimo de Louis Adeane, se aproximaron al anarquismo gracias a Matt. Louis se convirtió en poeta y crítico, colaborando con la revista de George Woodcock, *Now*. En la inmediata posguerra me encontraba a menudo con él y su compañera, Pat Cooper, pero en 1951 se trasladaron a Cornualles y el pobre Louis murió, todavía joven, poco tiempo después.

Norman Potter se dedicó al diseño y a la producción de muebles. Es el autor del libro *What is a designer?*, considerado un texto fundamental en la materia. En los años cincuenta me encontraba a menudo con Norman y Caroline en la hospitalaria casa de los Hewetson, pero después lo he visto sólo a intervalos de diez años, cuando intentaba

ablandarme para que hiciese el discurso inaugural a sus estudiantes de Londres, Bristol o Plymouth. Cuando murió, en 1995, las necrológicas pusieron en evidencia la deuda que tenía, como yo, respecto del grupo de Freedom Press.

En mi papel de divulgador anarquista hace muchos años que me intereso por la sociología de los grupos autónomos y el de Freedom Press, como lo conocí en el inicio, me parece un ejemplo interesante, en cuanto contaba con una sólida red interna, basada en la amistad y en compartir las competencias, y en una serie de redes externas de contactos en diversos ambientes.

Uno de ellos, gracias a John Hewetson, era el de la experimentación en el campo de la medicina social, con el centro sanitario de Peckham, en la zona sur de Londres; otro atañía a la experimentación didáctica, con la Summerhill School de A. S. Neill, donde Marie Louise hizo una serie de fotografías, y con la Burgess Hill School.

Precisamente en la Burgess Hill School conocí a Herbert Read, que era uno de los directores de la escuela. Sus *Poetry and Anarchism*, publicado en primera edición por los TIPI de la Faber en 1938, y *The Philosophy of Anarchism*, publicado por Freedom Press en 1940, están entre aquellos textos fundamentales, la influencia de los cuales empujaron a definirse anarquistas a tantos de mi generación y alguno más anciano que yo. Lo que es válido para variados lectores suyos, incluido Murray Bookchin.

En los años treinta, cuando Philip Sansom era todavía un estudiante en West Ham, él y sus compañeros se impresionaron mucho por la lectura del libro de Read *Art and Industry*, publicado en 1934. Poco antes de que Philip muriese le había enviado la colección de

ensayos de Read que tú preparaste, *Herbert Read Reassessed*, y me telefoneó para confirmarme que cuando, en 1943, había entrado en el movimiento libertario se había sorprendido de que su maestro de diseño fuera un defensor de la anarquía.

A Alex Comfort lo conocí en 1946, cuando todavía estaba en el ejército, aunque ya libre de participar en las reuniones del domingo por la noche del London Anarchist Group. El encuentro con George Orwell llegó mientras bebía un té en la Holborn Hall de Grays Inn Road, cuando George Woodcock lo convenció para intervenir en una reunión para pedir la liberación de aquellos desafortunados exiliados españoles prisioneros en Francia, primero por los alemanes y después por los ingleses e internados aún en un campo de concentración en Lancashire.

Read y Comfort eran los anarquistas ingleses más conocidos en la época ¿Qué impresión te producían como personas? ¿Y qué opinas de su obra?

Read era un tipo tranquilo y gentil, pero cuando nos cruzábamos evitaba dirigirme a él porque sabía que era importunado continuamente por aspirantes a poeta y novelista que solicitaban su ayuda para publicar sus obras noveles. A mí sólo me interesaba pedirle permiso para publicar el texto de una transmisión radiofónica en Freedom Press o en *Anarchy*.

Apreciaba a Read porque su actividad de promoción del anarquismo llegaba a un público mucho más vasto que el que la mayor parte de nosotros nunca podría soñar. Su *Education through Art*,[110]

[110] *Educación por el arte* (Paidós, 1978).

junto al opúsculo publicado por Freedom Press, *The Education of the free men*, eran importantes no tanto por el contenido sino porque daban un referente de todo respeto a los enseñantes que, ya ellos mismos luchaban porque se reconociese el rol del arte en la educación. Hasta finales de los años setenta he llevado a cabo (entre otras cosas) la tarea de difundir el recurso de la expresión artística en la educación ambiental y he podido verificar que los escritos de Read gozaban todavía de una alta consideración en el campo intelectual.

Las relaciones con Alex Comfort eran más simples, porque tenía un carácter alegre y bromista. Como sabes, su primera toma de posición pública a favor de la libertad sexual se encuentra en el libro que le había publicado en 1948 Freedom Press, *Barbarism and sexual Freedom*, basado en las conferencias que daba en el London Anarchist Group. Ningún lector actual puede hacerse una idea exacta de lo sofocante que podía ser el clima sexual en aquellos días, incluso para quien llevaba una vida normal, y le sería difícil valorar completamente la sutil inteligencia de Comfort, que recurría a la ironía para desnudar y desmontar los comportamientos autoritarios. Para mí, ha sido importante el método abierto con el cual nos ilustraba a todos nosotros de los temas centrales de la sociología.

No he dicho nada de Read y Comfort como novelistas y poetas, porque su importancia, en mi opinión, está en los textos que han afrontado temáticas sociales y no en las «obras de creación».

Pero si entré a formar parte de la serie de redes de relaciones y de debate que les incluía también a ellos lo debo, en el fondo, a la iniciativa que un Vernon Richards de veintiún años había puesto en marcha a finales de 1936 para hacer renacer la prensa anarquista en

Londres. En el número que celebraba los cien años de *Freedom*, Philip Sansom escribió:

> Si Richards no hubiera sacado a la calle *Spain and the World*, toda la historia del movimiento anarquista inglés moderno hubiera sido, no digo diferente, sino inexistente, porque es de aquella primera simiente que nació. Y el movimiento actual, con todas sus ramificaciones, se ha desarrollado en gran parte gracias al grupo inspirado por Freedom Press.